إليه أدعو وإليه مآب

مآب

مؤسسة آل البيت

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية

الإدارة المالية في الإسلام

الهيئة العامة لمكتبة الإسكندرية

الجزء الثالث

٢١٦ر٨٣٣
مجم المجمع الملكي لبحوث الحضارة الاسلامية. مؤسسة آل البيت، الادارة المالية
في الاسلام/ المجمع الملكي لبحوث الحضارة ـ عمان: المجمع، ١٩٩٠

(١٣٥٩) ص
ر.أ. (١٩٩٠/٢/٨٥)
١ ـ الاسلام والاقتصاد أ ـ العنوان

(تمت الفهرسة بمعرفة دائرة المكتبات والوثائق الوطنية)

مجالات الضرائب
على الأرض والإنتاج الزراعي

الدكتور حسام الدين السامرائي

مجالات الضرائب على الأرض والإنتاج الزراعي

الدكتور حسام الدين السامرائي *

تناول العديد من الباحثين مثل: أغناديز(١)، ودينيت(٢)، وفشيل(٣)، وجب(٤)، وكـويتين(٥)، ولـوكجـارد(٦)، وكلود كاهين(٧)، وايهرن كرودز(٨)، وبولياك(٩) بالبحث مواضيع مختلفة لمجالات الضرائب على الأرض والإنتاج الزراعي. غير أن الموضوع ما يزال في حاجـة إلى دراسـة أعمق(١٠) وأكثر التزاماً بالنصوص التي هيأتها مصادر معلوماتنا الأساسية.

يبدو التشريع الإسلامي في أمر الضرائب على الأرض والإنتاج الزراعي واضحاً

---

* جامعة أم القرى، مكة المكرّمة.

(١) Aghnides, N.A., Muhammedan Theories of Finance, New York, 1916.

(٢) Dennett, D., Conversion and Poll-tax in Early Islam, Harvard University Press,(1950).

(٣) Fischel, W.J., Jews in The Economic and Political Life of Medieval Islam, London, (1937)

(٤) Gibb, H. A. R., The Arab Conquest in Central Asia, London, (1923).

(٥) Cahen, Cl., L'Evolution de'l'iqta o du ixe au 11e Seiecle, Annales E.S.c., 8, pp. 25 - 52.

(٦) Fiscalite, Propriete et Antahonismes Sociaux en Haute Mesopatamie., Arabica: 1 (1954) 116-134.

(٧) Cahen, Cl., L'Evolution de'l'iqta o du ixe au 11e Seiecle, Annales E.S.C., 8, pp. 25 - 52.

(٨) Ehrenkreutz, A.S., The Kurr System in Medieval Iraq, JESCHO: 5 (1962) 304 - 314.

(٩) Pollak, A. N., "Classification of land in the Islamic law and its Techinical terms", AJSLL: LVII, (1940) 52 ff.

(١٠) أشير باعتزاز الى الدراسات التي قدمها الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري في هذا المجال، وخاصة مقالته المعنونة «نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام»، والى مؤلفه القيم: تاريخ العـراق الاقتصـادي في القـرن الـرابـع الهجـري. وهي أبحاث تمتاز بالدقة والعمق والموضوعية، وتمثل النمط المطلوب من الدراسات.

وبسيطاً لأول وهلة، غير أنه في واقع الحال متشعب بغزارة، وهو مترابط الى حد بعيد مع طبيعة النظرة الى ملكية رقبة الأرض أو استغلالها، إضافة إلى ارتباطه بمجموعة حقائق أخرى متعددة تتصل بمدى خصوبة الأرض وإنتاجيتها، وأجناس منتجاتها، والجهد المبذول في زراعتها وإروائها، وقربها أو بعدها عن الأسواق، والى اعتبار الأسعار وسائر العوارض (١). غير أن الضرائب المفروضة على الأرض والإنتاج الزراعي في الدولة الإسلامية هي ضرائب واقعية وتقع ضمن حدود طاقة دافعيها(٢). كما أن هناك أراضي تمثل نفعاً عاماً لا يمكن تملكها ولا ينبغي أن تستوفى عنها أية ضريبة، منها الأراضي التي تجري فيها الأنهار العظام مثل دجلة والفرات وضفافها وحريمها، وطرق المسلمين، والحمى والمراعي، والمحتطب، والمقابر، وساحات الأسواق، ومبارك الإبل والبيوت.

ومنها كذلك الأرض الموات التي ليس لأحد فيها حق، والتي لا تفرض عليها ضريبة إلّا بعد إحيائها، مع ملاحظة أن الأصل فيها أن تصبح أرض عشر تملكها صاحبها «بالإحياء»(٣).

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ١١٥، الماوردي، الأحكام السلطانية: ١١٨، الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٤٠.

(٢) نقلت المصادر تحري عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عامليه على وضع الضريبة في السواد في قوله: لعلكما حملتما أهل عملكما ما لا يطيقون؟ وقد أجاب حذيفة بأنه ترك فضلاً، أما عثمان بن حنيف فقد أجاب بقوله: لقد تركت الضعف ولو شئت لأخذته». أبو يوسف، الخراج: ٣٧. ويفترض أن تستوفي الدولة عشر الإنتاج من الأراضي التي يملك رقبتها الفرد المسلم، وكذلك من الإقطاعات والوقوف. أما الخراج الذي يستوفى من أراضي العنوة والفيء مما صولح عليه أهله على قدر طاقتهم فقد بدأ بدرهم وقفيز من جنس الحبوب المنتجة لكل جريب صالح للزراعة زرع أم لم يزرع، وذلك ما جرى تطبيقه في السواد من أرض العراق بعد الانتهاء من فتحه والذي وضع على أساس وحدة المساحة. ثم تراوحت نسبته بين ٤٠٪ ـ ٦٠٪ من واقع الإنتاج عند تطبيق نظام المقاسمة. الطبري: اختلاف الفقهاء: ٢٢٣، أبو يعلى: الأحكام السلطانية: ١٥٢، الماوردي: الأحكام السلطانية: ١٤٤ـ١٤٥.

(٣) لقوله (صلى الله عليه وسلم): «من أحيا أرضاً مواتاً فهي له». والموات عند الشافعي كل ما لم يكن عامراً ولا حريماً وإن كان متصلاً بعامر. وقال أبو حنيفة: الموات ما بعد من العامر ولم يبلغه =

إن الأصول الأولى التي استند إليها الفقهاء في مجالات الضرائب وفي غيرها من الأحكام هي الكتاب العزيز وسنة الرسول (صلى الله عليه وسلم) وما أجمعت عليه الأمـة ممثـلاً في تطبيقات الخلفاء الراشدين. وقد اعتمدت إجراءات عمر بن عبد العزيز بدرجة تالية للأصول الأولى. غير أن علينا أن نضع في الاعتبار على الدوام بأن التباين الواقع في آراء الفقهاء بشكل عام، وفي تحديد مواقفهم من مجالات الضرائب المفروضة على الأرض والإنتاج الزراعي إنما يعود في جانب كبير من أسبابه الى مدى وضوح الإجراءات والتدابير العملية التي حصلت في صدر الإسلام في أذهانهم، والى طبيعة فهمهم للظروف التاريخية التي عاشتها الأمة الإسلامية خلال حقبة النشأة الأولى تلك. وبالإضافة الى ذلك، فإن ما كتبه الفقهاء يحتوي على مادة تاريخية أساسية تتضح قيمتها من خلال استعراضهم للسوابق، وأساليبهم النقدية الحديثية التي يتباين على ضوئهـا مدى الالتـزام بقبول بعض التنظيمات العملية من تجاهلها، بل حتى رفضها في بعض الأحيان. غير أن المقارنة الدقيقة بين آراء الفقهاء، كما انعكست في مؤلفاتهم ـ مع ملاحظة تواريخ تأليفها، وإكمال الصورة بما تضمنته كتب التاريخ المعتمدة ـ يساهم كثيراً في توضيح الصورة، ويعين على ملاحظة التطور الواقع في التنظيمات الإسلامية المختلفة ومتابعته.

وبقـدر ما يتعلق الأمـر بمجالات الضرائب على الأرض والإنتاج الزراعي فإن بالإمكـان تصنيف هذه المجـالات ضمن ثلاثة مجاميع هي: الضرائب الأساسية، والضرائب الإضافية، وأخيراً الضرائب والجبايات التعسفية.

الضرائب الأساسية:

والمقصود بها الضرائب التي أجمع الفقهاء على قبولها بشكل عام وإن كان قد حصل بينهم الكثير من الاختلاف في التفاصيل والتفريعات. وهذه الضرائب بقدر ما

= الماء. وقال مالك: جيرانه من أهل العامر أحق بإحيائه من الأباعد. وصفة الإحياء معتبرة بالعرف فيما يراد له الإحياء. الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٧٧.

يتصل الأمر بموضوع البحث هي: الخراج والأعشار أو صدقات الزروع والثمار، والأخماس. وهذه الضرائب ستكون محور الدراسة في الصفحات التالية.

١) **الأعشار: (زكاة الزروع والثمار):**

تجب الزكاة في الزروع عند اشتداد الحب، وفي الثمار قرب نضجها، لقوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض**﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿**وآتو حقه يوم حصاده**﴾[٢]. وقد أخرج أصحاب الصحاح عدداً من الأحاديث في مقدار الواجب، وفيما تجب فيه الزكاة وما لا تجب من الزروع، منها حديث أنس بن مالك عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «فيما سقت السماء أو سقي سيحاً العشر، وفيما سقي بالغرب أو السواني أو النضوح نصف العشر»[٣]. وقد كان موسى بن طلحة لا يرى صدقة إلّا في الحنطة والشعير والنخل والكرم والزبيب، وكان يقول: «عندنا في ذلك كتاب كتبه النبي (صلى الله عليه وسلم) لمعاذ بن جبل»[٤].

وقد اعتمد أبو يوسف رواية أبان بن أبي عياش عن الحسن البصري عن أنس بن

---

(١) البقرة: ٢٦٧.

(٢) الأنعام: ١٤١.

(٣) أخرج مثله البخاري والترمذي وأبو داود والنسائي برواية عبدالله بن عمر بن الخطاب. وأخرج مسلم وأبو داود والنسائي مثلها عن طريق جابر بن عبدالله. وأخرج مالك والترمذي مثلها عن سليمان بن يسار وبشر بن سعيد، وأخرج النسائي مثلها عن طريق معاذ بن جبل. والحديث رفعه الإمام أحمد في المسند: ١٤٥/١ برواية أبي إسحٰق عن عاصم عن علي، ابن الأثير، جامع الأصول: ٣٣٣/٥.

(٤) أو قال: وجدت نسخته هكذا. والأثر برواية عمرو بن عثمان بن عبدالله بن موهب الكوفي. ترجم له الخزرجي في: خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٢٤٧/٥. ابن أبي حاتم، الجرح والتعديل: ١/٣، ٢٤٨، ١/٤، ١٤٧، ١٤٨. ابن حجر العسقلاني، التهذيب: ٧٨/٨. يحيى بن آدم، الخراج: ١١٦. ابن الأثير، جامع الأصول: ٣٣٣/٥. أبو يوسف، الخراج: ٥٤. الرحبي، الرتاج: ٣٧٧/١.

مالك عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنّــه قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق من البر والشعير والذرة والتمر والزبيب صدقة»[1].

وروى الترمذي عن موسى بن طلحة عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أنه قال: «ليس في الخضراوات صدقة»[2].

وتختلف الزروع والثمار التي نص الفقهاء على إخراج الزكاة منها. والواقع أن خلافـاً حاداً يظهـر بين آراء فقهاء المذاهب في هذا الموضوع، فقد قصرها الإمام الشافعي على التمور والأعناب[3]، في حين جعلها أبو حنيفة على «كل ما أخرجت الأرض من قليل أو كثير، العشـر إذا كان في أراض العشـر وسقي سيحاً، ونصف العشر إذا سقي بغرب، أو دالية، أو سانية... من الحنطة والشعير والتمر والزبيب والذرة والحبوب وأنواع البقول وغير ذلك من أصناف غلات الشتاء والصيف مما يكال ولا يكال؛ فإذا أخرجت الأرض شيئاً من ذلك قليلاً أو كثيراً ففيه العشر، وإن كان يسقى بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر»[4]. وقد ذهب أبو يوسف الى أن في القطائع العشر، لما كان منها سيحاً، وما سقي بالدلو والغرب والسانية فعليه نصف العشر. غير أنه «ليس على الخضر التي لا بقاء لها، ولا على الأعلاف ولا على الحطب عشر»[5].

---

(1) أبو يوسف، الخراج: ٥٣. والحديث أخرجه الإمام مسلم في كتاب الزكاة بإسناده الى أبي الزبير عن جابر، الصحيح: ٦٧/٣. وأخرجه ابن ماجه في كتاب الزكاة في باب «ما تجب فيه الزكاة من الأموال»، السنن: ٥٧٢/١. كما رواه يحيى بن آدم، الخراج: ١٣٤، موقوفاً على جابر.

(2) أخرجه الترمذي في باب ما جاء في زكاة الخضراوات، المباركفوري، تحفة الأحوذي: ١٢/٢.

(3) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١١٧.

(4) أبو يوسف، الخراج: ٥٢. الرحبي، الرتاج: ٣٦٨/١ - ٣٦٩.

(5) فصّل أبو يوسف الكلام في المقصود بما لا يبقى في أيدي الناس فقال: «هو مثل البطيخ والقثاء والخيار والقرع والباذنجان والجزر والبقول والرياحين وأشباه ذلك فليس في هذا عشر». وأما ما يبقى في أيدي الناس فهو مما يكال بالقفيز ويوزن بالأرطال «مثل الحنطة والشعير والأرز والذرة والحبـوب والسمسم والشهـدانـج واللوز والبندق والجوز والفستق والزعفران والزيتون والقرطم والكزبرة والكراويا والكمون والبصل والثوم وما أشبه ذلك» أبو يوسف، الخراج: ٥١ - ٥٢. وقد اقترح أبو يوسف أن يؤخذ العشر على العسل إذا كان ينتج في أرض العشر اعتماداً على حديث =

وأمّا النصاب فقد قال أبو حنيفة إنه يجب فيه العشر أو نصفه فيما أخرجت أرض العشر قليله وكثيره[1]، في حين يرى أبو يوسف وغيره أنه إذا أخرجت الأرض من الزروع والثمار ما بلغ وزنه خمسة أوسق أو أكثر ففيه العشر أو نصفه بحسب سقيه[2].

وهكذا فإن الأعشار هي صدقات الزروع والثمار التي تنتجها الأراضي التي تعود ملكية رقبتها للمسلم، سواء مما أسلم عليه أهله قبل أن توجف عليه الخيل أو ما ملكت رقبته بالإحياء أو بالإقطاع أو بالشراء، أو ما قسّمه الأئمة من أرض العنوة، أو الصفايا، أو ما جلا عنه العدو من الأراضي فأصبحت في يد من سكنها وأقام فيها من المسلمين، مثل أراضي الثغور.

ويبدو أن الخليفة هرون الرشيد قد سأل قاضي قضاته عن حدود أرض العشر من أرض الخراج بغية التمييز بينهما عند استيفاء ضريبة الإنتاج الزراعي، وكان جواب أبي يوسف أن «كل أرض أسلم أهلها عليها وهي من أرض العرب أو أرض العجم فهي لهم، وهي أرض عشر. . . وكذلك كل من لا تقبل منه الجزية ولا يقبل منه الا الإسلام أو القتل من عبدة الأوثان من العرب فأرضهم أرض عشر. . . وأيما دور من دور الأعاجم قد ظهر عليها الإمام. . إن قسمها بين الذين غنموها فهي أرض عشر»[3].

أمّا قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي فقد فصل في الكتابة عن أصناف أراضي العشر. والواقع أن ما كتبه له أهميته الكبيرة في إطار هذه الدراسة؛ ذلك أن قدامة كان كاتباً خبيراً بالموضوع، استقى معلوماته في الغالب من وثائق رسمية، فهو بهذا يعكس

= أخرجه الترمذي عن عبدالله بن عمر رضي الله عنه، غير أن الإمام البخاري رحمه الله نص على أنه ليس في زكاة العسل شيء يصح. الرحبي، الرتاج: ١/٣٨٥ ـ ٣٩٠.

(١) أبو يوسف، الخراج: ١١٦-١١٧.

(٢) أبو يوسف، الخراج: ١١٦، الرحبي، الرتاج: ١/٣٦٢. وهناك حكم انفرد به القاضي عن الزعفران وهو أنه إذا كان الزعفران في أرض العشر فإن فيه العشر وإن لم تخرج الأرض منه إلّا رطلاً واحداً.

(٣) أبو يوسف، الخراج: ٦٩، الرحبي، الرتاج: ١/٤٦٨ ـ ٤٧٠، ابن رجب الحنبلي، الاستخراج في أحكام الخراج: ق٣٤أ.

الواقع التطبيقي لجباية الأعشار. أضف إلى ذلك أن قدامة قد ألف كتابه[1] لغرض تدريب كتاب الدواوين في الدولة العباسية، مما يؤكد أن ما تضمن الكتاب كان مطابقاً لواقع الحال في الدولة الإسلامية.

ويذكر الاصطخري أن أراضي سواد البصرة كانت تدفع العشر[2]. أما المقدسي فإنه يعتبر الأراضي المحيطة بالكوفة عشرية[3]، خلافاً لرأي الصابي والاصطخري اللذين يعتبرانها خراجية[4]، ورأيهما أقرب الى القبول[5]، وقد تأكد من نصوص أوردها ابن خرداذبه أن أراضي «السيبين» و «الوقوف» في سواد العراق هي أراضٍ عشرية، حيث ذكر أنهما يتألفان من «ضياع جمّعت من عدة «طساسيج»، كما ذكر أن «تقدير العشر فيهما من الحنطة خمسماية كر، والشعير خمسة آلاف وخمسماية كر، ومن الورق مماية وخمسون ألفاً»[6].

ويبدو أن استيفاء الضريبة الزراعية على المحاصيل المنتجة في الأراضي العشرية يختلف في واقعه عن الناحية النظرية؛ ذلك أن الضرائب المستوفاة على المنتجات الزراعية في الأراضي العشرية كانت تتراوح ما بين ١٠٪ - ٢٥٪ من مجموع المحاصيل طوال العصر الأموي وحتى الربع الأخير من القرن الثاني الهجري[7]، وقد ازدادت هذه النسبة حتى بلغت ٥٠٪ من الإنتاج في فترة خلافة الواثق بالله والمتوكل

---

(١) قدامة بن جعفر، الخراج وصنعة الكتابة (مخطوطة كوبريلي) باستانبول رقم (١٠٧٢ أدبيات عام). وقد أنجز الاستاذ طلال جميل رفاعي دراسة وتحقيق المنزلة الخامسة من الكتاب اضافة إلى ما كان قد نشر في لايدن ملحقاً بالمكتبة الجغرافية تحت عنوان «نبذ من كتاب الخراج وصنعة الكتابة» وما قام ابن شمش بنشره في سلسلة Taxation in Islam

(٢) الاصطخري، المسالك والممالك: ٤٠.

(٣) المقدسي، أحسن التقاسيم: ١٢٣. يحيى بن ادم، الخراج: ٣٦ - ٣٧.

(٤) الاصطخري، المسالك والممالك: ٨٠، الصابي، الوزراء: ٣٨٦.

(٥) عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٩١.

(٦) ابن خرداذبه، المسالك والممالك: ١١.

(٧) الأزردي، تاريخ الموصل (مخطوطة جستربيتي) (٢، ق٢٣٨أ).

على الله[1]. والراجح أنه نتيجة الاضطرابات التي صاحبت تحركات القرامطة وثورة الزنج في أرض السواد، فإن عدداً كبيراً من مشاريع الري قد خربت، كما أن عدداً كبيراً من أصحاب أراضي العشر قد هجروا أراضيهم مما أدى إلى حصول تداخل كبير بينها وبين أراضي الخراج. وقد أدى ذلك الى أن يفرض عليها فيما بعد ضرائب تتجاوز ما كان يستوفى منها أصلاً، حيث أجبر أصحاب الأراضي العشرية على دفع أضعاف ما عليهم من الضريبة، وفوق ذلك فإن عمال الجباية قد يفرضون عليهم أن يدفعوا «العشر» على أساس معدلات الإنتاج، معتبرين «مساحة الأرض التي يزرعونها» ودون اعتبار لواقع الإنتاج، مما يحملهم مسؤولية دفع الضريبة على جميع الأراضي التي يمتلكونها مزروعة أو غير مزروعة. وقد أشار الصابي الى أن بعض زراع ديار ربيعة قد رفعوا الى الوزير علي بن عيسى بن الجراح شكاية تتضمن أنهم أجبروا خلال ثلاث سنين على دفـع العشر على المساحة، وبذلك فإنهم ألزموا بدفع مبالغ تزيد على العشر كثيراً[2]، وفي أواخر العقد الثالث من القرن الرابع الهجري، فرض البريديون على أصحاب الأراضي العشرية في منطقة سواد البصرة عشرين درهماً على جريب الحنطة والشعير، مما نجم عنه تدهور شديد في الإنتاج، «فقد كانت العمارة تنقص في كل سنة لأجل جور البريديين وعمالهم، وقد قحط أهل البصرة بالمحاصرات التي لحقتهم، فألزموا أن يزرعوا تحت النخل حنطة وشعيراً، فلما فعلوا ألزموا عن كل جريب أربعين درهماً، فقصروا في العمارة، فجعل ما كان يرتفع عبرة عليهم، واستوفي من ملاك أرض العشر فتهارب الناس، فزاد ذلك على من بقي»[3].

وفي العصر البويهي، اشتكى الزراع في البصرة الى الوزير المهلبي من ثقل ما يستوفى منهم على سبيل العشر، وقد وعدهم الوزير خيراً، وقرر أن يعيد عليهم الرسوم القديمة التي يستوفى من المزارع بموجبها عشر إنتاجه الزراعي، فأمر «بأخذ العشر

---

(١) ابن رجب، كتاب الاستخراج في أحكام الخراج: مخطوط (ق٢٤أ) حيث ينقل استغراب الإمام أحمد بن حنبل من ارتفاع هذه النسبة، وقوله «ومن يقوم على هذا!».

(٢) الصابي، الوزراء: ٣٦٣ ـ ٣٦٤. حسام الدين السامرائي، المؤسسات الإدارية: ٢٢٤.

(٣) مسكويه، تجارب الأمم: ٦/١٢٧ ـ ١٢٨، المقدسي، أحسن التقاسيم: ١٣٢.

حباً بعينه من غير تربيع ولا تسعير» . ثم حصر الفروق الواقعة بين الضرائب الثقيلة التي كانت تستوفى منهم قبل اتخاذه لهذا الإجراء وبين الضريبة المستأنفة التي تسير وفق أحكام الشريعة، واقترح على دافعي العشر «أن يبتاعوا فضل ما بين المعاملة على الظلم والمعاملة على الإنصاف بثمن يرغب فيه معز الدولة عاجلاً . . فاستجابوا»(١). وهذا يشير إلى أن الطرفين اصطلحا على ما يحقق المصلحة لهما، وإن كان في ذلك ما لا يتفق مع العدل، ومع ما يتضمنه مسمى الضريبة، وقد أشار البوزجاني الى أن بعض القطائع كانت تدفع أكثر من العشر وهو إجحاف(٢). وعلى العكس من ذلك، فإن ما حصل لدافعي ضريبة العشر في سواد البصرة في أواخر القرن الرابع الهجري لم يكن متوقعاً، ففي سنة ٣٨٦ هـ /٩٩٦م أحسن الثائر لشكرستان الى دافعي العشر على المنتوجات الزراعية، وذلك بأن أخذ منهم نصف العشر فقط «من سائر ما يتبايع به حتى من المأكولات»(٣).

٢) **الخراج**:

تتفق المصادر الإسلامية على تأكيد أن جباية الخراج قد بدأت منذ عصر النبي (صلى الله عليه وسلم)، فقد ورد أن «أول من فرض الخراج رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فرض على أهل هجر، فلما كان عمر بن الخطاب فرض على أهل السواد»(٤). وفي رواية ابن شهاب الزهري «أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) افتتح خيبر عنوة بعد القتال وكانت خيبر مما أفاء الله عز وجل على رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، خمّسها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقسمها بين المسلمين، ونزل من نزل من أهلها على الجلاء بعد القتال، فدعاهم رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال: إن شئتم دفعت اليكم الأموال على أن تعملوها وتكون ثمارها بيننا

(١) مسكويه، تجارب الأمم: ١٢٨/٢ - ١٢٩. عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٦٨.
(٢) البوزجاني، المنازل: مخطوط (ق ٢٠٣ ب - ٢٢٦ أ).
(٣) الروذراوري، ذيل تجارب الأمم: ٢٧٣ - ٢٧٤.
(٤) أبو يوسف، الخراج: ١٢٩ - ١٣٠.

وبينكم، وأقركم على ما أقركم الله، فقبلوا، وكانوا على ذلك يعملونها، وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يبعث عبد الله بن رواحه[1] فيقسم ثمرها، ويعدل عليهم في الخرص[2]. فلما توفى الله نبيه (صلى الله عليه وسلم) أقرها أبو بكر (رضي الله تعالى عنه) بأيديهم على المعاملة التي عاملهم عليها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) حتى توفي، ثم أقرها عمر (رضي الله عنه) صدراً من أمارته»[3]. وقد ورد في حديث ابن عمر «أن النبي (صلى الله عليه وسلم) قد عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من تمر أو زرع»[4].

ويستفاد من ذلك أن التطبيقات النبوية قد تضمنت استيفاء نصف حاصل الأرض من الزروع والثمار، وكان ذلك هو الأساس الذي جرى اعتماده في تقدير نسبة الجباية.

ولقد حصل اختلاف كبير بين الفقهاء حول أصل الخراج، ذلك أنهم وإن كانوا قد اتفقوا على القول بأنه يتضمن ما يجبى من الأرض التي صالح الإمام أهلها على أن يؤدوا خراجها[5]، فإنهم اختلفوا في نظرتهم الى أرض العنوة من سواد العراق ووجه ما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فيها، فقالت طائفة: إنه رأى أن الأرض تكون فيئاً للمسلمين فلا تقسم بين الغانمين، وهذا قول جمهور العلماء مثل الإمام مالك وسفيان الثوري والإمام أحمد بن حنبل وغيرهم[6]. وقالت طائفة:

---

(١) الخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٢/٥٥-٥٦ (رقم ٣٤٩٤).

(٢) الواقدي، مغازي رسول الله: ٢/١٦٩، أحمد بن حنبل، المسند: ٤/١٢٧. ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ١/٤٧٩. الإمام مسلم، الصحيح: ٤/١٤٢٦. البلاذري، فتوح البلدان: ١/٣٠. العظيم ابادي، عون المعبود، شرح سنن أبي داود: ٨/٢٥٣ (رقم ٣٠٠٢).

(٣) ابن هشام، السيرة النبوية: ٢/٣٥٦، يحيى بن ادم، الخراج: ٢١.

(٤) الترمذي، الجامع الصحيح: ٦/١٥٣.

(٥) أبو يوسف، الخراج: ٥٩ - ٦٠. الماوردي، الأحكام السلطانية ١٤٠٠.

(٦) الإمام مالك، المدونة الكبرى: ١/٣٨٦، ابن قدامة، المقنع: ١/٥٠١، أبو يوسف، الخراج: ٢٨، ابن رجب، الاستخراج: (مخطوط ق٢٢ ب)

إنما وقفه عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وجعله فيئاً للمسلمين بعد استطابة نفوس الغانمين، وتعويض من لم يرض أن يترك حقه مجاناً، وهذا قول الإمام الشافعي وأصحابه[1].

وقد ذهب الإمام مالك الى أن الأرض التي فتحت عنوة تصير وقفاً على المسلمين حين غنمت ولا تجوز قسمتها بين الغانمين ويوضع عليها الخراج، مما يقطع بأن الأرض تصبح وقفاً بمجرد غنمها[2]. أمّا الإمام أبو حنيفة فقد ذهب الى القول بأن «الإمام فيها بالخيار بين قسمتها بين الغانمين فتكون أرضاً عشرية، أو يعيدها إلى أيدي المشركين بخراج يضربه عليها فتكون أرض خراج، ويكون المشركون بها أهل ذمة»[3].

وقالت طائفة: بأن الإمام يخيّر بين أربعة أشياء: الوقف، والقسمة، وإقرار أهلها

---

(١) الشافعي، كتاب الأم: ٤/١٠٣، أبو إسحاق الشيرازي، المهذب في فقه الإمام الشافعي: ٢/٣٣٩، ولهذا نص الماوردي على أن «الظاهر من مذهب الشافعي رحمه الله في السواد أنه فتح عنوة، واقتسمه الغانمون ملكاً، ثم استنزلهم عمر (رضي الله عنه) فنزلوا، إلاّ طائفة استطاب نفوسهم بمال عوضهم به عن حقوقهم منه، فلما خلص للمسلمين ضرب عمر (رضي الله عنه) عليه خراجاً. تفصيل الأثر عند الإمام مسلم، الصحيح: ٣/١٣٧٦ رقم (١٧٥٦)، أبو عبيد، الأموال: ٧٨ (رقم ١٥٤)، يحيى بن آدم، الخراج: ٤٥ (رقم ١٠٩). الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٧٤.

(٢) الامام مالك، المدونة الكبرى: ١/٣٨٧، وقد نقل القاضي الماوردي قوله في أنها «تصير وقفاً على المسلمين حين غنمت، ولا يجوز قسمها بين الغانمين»، الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٣٧.

(٣) وهذا قول عدد كبير من الفقهاء إضافة الى أبي حنيفة، منهم الثوري، وابن المبارك، ويحيى ابن آدم والإمام أحمد بن حنبل في المشهور عنه، وأبو عقيل البغدادي، وابن راهويه النيسابوري. ابن الهمام، شرح فتح القدير: ٥/٤٦٩، يحيى بن آدم، الخراج: ١٩ (رقم ٩)، ٢٠ (رقم ١٢). ابن قدامة، المقنع: ١/٥١٠ ابن قدامة، المغني: ٢/٧١٧، ٦/٤٠٤، أبو عبيد، الأموال: ٨٤. وحكي عن أبي حنيفة أنه قال بأن للإمام إن شاء أيضاً أن يصرف أهلها عنها وينقل اليها قوماً بالخراج وليس عنده وقفها، ابن الهمام، شرح فتح القدير: ٥/٤٦٩.

على ملكهم بالخراج والجزية، وأن يجلي أهلها عنها وينقل اليها قوماً كذلك، وقد قال بهذا الرأي عدد من فقهاء الحنابلة[1].

لقد أجمل قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي آراء الفقهاء في مسألة أرض العنوة بقوله: «إذا قسم الإمام الأرض بين من غلب عليها كانت عشرية وأهلها رقيق، وإن لم يقسمها وتركها بيد أهلها ففي رقاب أهلها الجزية وقد عتقوا بها، وعلى الأرض الخراج وهي لأهلها»[2].

لقد سبق أن أشرنا الى ما فعله النبي (صلى الله عليه وسلم) بالخمس من أرض خيبر حيث زارعهم فيها على النصف، ويذكر البلاذري أن أرض وادي القرى قد عوملت بعد فتحها على ما عوملت به أرض خيبر[3]، كما أوردت المصادر المعتمدة معلومات مفصلة عن معاملة أهل نجران[4] وأهل البحرين[5]، وقد جرى الالتزام بتطبيق تلك الإجراءات في عهد أمير المؤمنين أبي بكر الصديق (رضي الله عنه)[6].

أمّا في خلافة عمر بن الخطاب بعد أن تم فتح الأمصار فإنه ضرب «على كل أرض يبلغها الماء عملت أو لم تعمل درهماً وقفيزاً مختوماً»[7]، وفي رواية ابن عمر أنه وضع «على أرض السواد الخراج على كل جريب درهم وقفيز من الحنطة والشعير، وما سوى ذلك من القصب والزيتون والنخل، أشياء موظفة يؤدونها»[8].

---

(١) ابن رجب، الاستخراج: ٥١٣.

(٢) قدامة بن جعفر، الخراج وصنعة الكتابة: ق ٣٨أ.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان: ١/ ٣٩.

(٤) المصدر نفسه: ١/ ٧٧، أبو يوسف، الخراج: ٧٨.

(٥) ابن الجوزي، تاريخ عمر: ١١٩.

(٦) الواقدي، مغازي رسول الله: ٢/ ٦٩١، البلاذري، فتوح البلدان: ١/ ٣٣، ٣٩، ٧٧.

(٧) أبو يوسف، الخراج: ٤٠، والمختوم في قول عامر: هو الحجاجي وهو الصاع، وقد جعله الخوارزمي مساوياً لسدس القفيز المعدل، الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٤٤.

(٨) ابن رجب، الاستخراج: مخطوط (ق ٥٣ ب).

وقد خرج البخاري في صحيحه من طريق حصين[1] عن عمر بن ميمون [2]، قال رأيت عمـر بن الخـطاب (رضي الله عنه) قبل أن يصاب بأيام بالمدينة واقفاً على حذيفة ابن اليمـان وعثمان بن حنيف يقول: كيف فعلتما؟ أخاف أن تكونا قد حمّلتما الأرض ما لا تطيق؟ قالا: حملناها أمراً هي له مطيقة، ما فيها كثير فضل [3]، ومع ما تورده المصـادر الإسلامية الأولى من روايات متعددة عن وظيفة الخراج في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، فإنها تجمع على أن ما فرض على الأرض قد ارتبط أولاً بوحدة المساحة وهي الجريب حيث فرض عليها فيه درهماً وقفيزاً[4]. أمّا فيما سوى ذلك من الأشجار فإن على كل صنف من المثمر منها دراهم معلومة موظفة عليها[5]. وهكذا فالأصل في الخراج هو مقدار معين من النقود أو الحبوب أو منهما، وهو ما جرى وضع وظيفته في عهد عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) بعد فتح السواد.

إن تعدد الروايات وتعارضها في مقادير ما وظف على وحدة المساحة في الأرض

(١) أبو الهذيل حصين بن عبد الرحمن السلمي الكوفي، توفي سنة ١٣٦ هـ، قال عنه الإمام أحمد: «حصين الثقة المأمون من كبار أصحاب الحديث». ابن حجر، تهذيب التهذيب: ٢/٣٨١، السيوطي، طبقات الحفاظ: ٦/١٣٢، ابن العماد، شذرات الذهب: ١/١٩٣.

(٢) عمر بن ميمون بن مهران الرقي، أبو عبدالله توفي سنة ١٤٥ هـ، وهو من الثقاة، الخزرجي، خلاصة تذهيب تهذيب الكمال: ٢/٢٩٧ (رقم ٥٣٩٣)، ابن العماد، شذرات الذهب: ١٩٣.

(٣) قال الإمام أحمد وأبو عبيد: أصح شيء في الخراج عن عمر (رضي الله عنه) حديث عمر ابن ميمـون هذا. ورواه عمر بن شَبّة بإسناده وزاد فيه «أنه وضع على الفارسية درهماً وعلى الدقلتين درهما»، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ١٦٦.

(٤) الجريب وحدة المساحة المستعملة في عصر الفتوحات وما بعدها، وهو اشل مربع، وحيث أن الأخير يعادل ٦٠ ذراعاً، فإن مساحة الجريب تساوي ٣٦٠٠ ذراعاً مربعاً، الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٤٣-٤٤.

(٥) في دراستي عن الزراعة في العراق خلال القرن الثالث الهجري، عملت احصائية عن مجاميع الـروايات التي أوردتهـا المصادر المعتمدة عن وظيفة الخراج في عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، Samarraie, Agriculture in Iraq during the 3rd Century A.H.: 192 - 193.

هو من الأمور المتوقعة في نظام يتحرى العدالة والتخفيف عن الناس، وإن أكثر ما قدم لتبرير الاختلاف الكبير في الروايات قبولاً أنه كان قد حصل بسبب اختلاف النواحي قرباً وبعداً من الأسواق والمراكز الحضرية المستهلكة للإنتاج الزراعي، وتفاوت الريع تبعاً لاختلاف خصوبة الأرض من جهة، وتفاوت الجهد المبذول في الإنتاج، وبشكل خاص اختلاف وسائل الري وما يمثله ذلك من أثر في الإتفاق من جهة ثانية، وما يترتب عليه من تأثير في طاقة دافع الخراج من جهة ثالثة.

إن هذا يقودنا على كل حال الى التعرض لموضوع الاتفاقات التي عقدها المصالحون مع قادة الفتح الإسلامي والتي تضمنت تعهد المصالحين بأن يدفعوا الى بيت مال المسلمين ما يطيقون دفعه، وأقصد بذلك ما اصطلحت مصادرنا على تسميته بـ «الصلح على قدر الطاقة». ولقد ناقش المستشرق Lokkegaard هذا النمط من الاتفاقات وتوصل الى القول بأنه يمثل التعهد بدفع الحد الأعلى لطاقة المتعاقد على الصلح، وبأن ذلك مرتبط بمعاملة الأرض التي فتحت عنوة[1]. وقد رفض المستشرق Kistar استنتاجات Lokkegaard وقال بأن مضامين «الطاقة» هنا تدخل في اعتبارها التغيرات الاقتصادية في حالة دافعي الضريبة وحدود مطالب الجباة التي تكون عادة في إطار الحدود المستطاعة[2]. أضف إلى ذلك، فإنKistar قد خطّأ رأي Lokkegaard حول أصل هذه الضريبة وارتباط «الصلح على قدر الطاقة» بمعاملة الأرض المفتوحة عنوة، ورفض ما توصل اليه من نتائج وقال إنّ العكس قد يكون صحيحاً، وذلك لأن المصالحين قد التزموا - بحريتهم الكاملة - بمعاهدة الصلح على قدر الطاقة وفضلوها على معاهدة الصلح على شيء مسمّى[3] في حين ذهب Miah الى القول إنّ مبادىء الخراج المفروض على أرض العنوة والغالبية العظمى من أرض الصلح هي ضمن حدود قدرة دافع الضريبة[4].

(١) Islamic Taxation: 79 - 80.

(٢) The Social and Political Implications of Three Traditions in the Kitab al - Kharag of Yahya Ibn Adam, HESHO:s.3 (1960) / 228.

(٣) المصدر نفسه: ٢٢٩ - ٢٣٠.

(٤) The Reign of al - Mutawakkil: 245 ff.

إنّ هذه الوجهة على كل حال، تتطابق مع آراء Lokkegaard إذا كان الكاتب قد قصد بعبارته المرنة هذه أن يجعل الضريبة ممثلة للحد الأعلى من طاقة دافع الضريبة. أمّا المستشرق Aghnides فإنه اعتبر «الطاقة» مبلغاً من المال يفرض على دافع الضريبة ينسجم مع قدرته المالية، على أن يؤخذ في الاعتبار أن يتبقى لديه من المال ما يكفي لإدامة قدرته الانتاجية واستمرارها(١).

ويكفي لمواجهة الاقتراحات السالفة الذكر أن نشير الى أن أبا يوسف والماوردي وغيرهما قد أكدوا أنه ينبغي ألا يستقصى في وضع الخراج غاية ما يحتمله أهلها، كما ميّزوا بشكل دقيق بين أرض الصلح وأرض الخراج(٢).

أضف الى ذلك أن رأي الجمهور هو أن للإمام أن يزيد أو ينقص مما يجبى من الأرض التي صالح أهلها «على قدر الطاقة»، على أن يكون ذلك في حدود قدرتهم. إن واقع الحال يشير الى أن المصالحين يرغبون في أن يجري التعاقد معهم على أساس شروط الصلح «على قدر الطاقة»، ويفضلون ذلك على «الصلح على شيء مسمّى»(٣). وقد حصل خلاف بين الفقهاء بشأن صلح «الرها» والأسباب التي دعت الى تفضيل أهلها أن يصالحوا «على شيء مسمى» بدل أن يكون صلحهم «على قدر الطاقة»؛ فقد أكد البعض أن السبب في ذلك ناجم عن اعتقاد أهل مدينة الرها أن ممتلكاتهم وثرواتهم ستتعرض لخسارة أقل مع شروط الصلح «على شيء مسمى» التي تضمن لهم الاقتصار على دفع مبلغ معلوم، وبذلك فإنهم فضلوا ذلك على ما عرضه الفاتحون عليهم من شروط الصلح على قدر الطاقة، في حين أكّد البعض أن اعتقاد سكان مدينة الرها بعدم إمكانية استمرار الحكم الإسلامي، ورغبتهم في حماية ممتلكاتهم وثرواتهم الكبيرة خلال تلك الفترة التي حسبوا أنها ستكون قصيرة، قد دفعهم الى تفضيل دفع مبلغ معين يدفعون به عن أنفسهم ما اعتبروه خطراً طارئاً.

---

(١) Muhammadan Theories of Finance: 407.

(٢) أبو يوسف، الخراج: ١٠٠ ـ ١٠٢، الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٤٩ ـ ١٥٠، ابن رجب، كتاب الاستخراج: مخطوط (ق. ١ أ ـ ١٠ ب).

(٣) أبو يوسف، الخراج: ١٣٨ ـ ١٤٨، الرحبي، الرتاج: ٢/ ٢٣٦.

وباستثناء ذلك ففي جميع حالات الصلح الأخرى، نجد أن المصالحين قد فضلوا شروط الصلح على قدر الطاقة مما يدل على أنها هي المفضلة وهي الأيسر على الدوام[1].

إن نمط «خراج الوظيفة» الذي ترسخ في تطبيقات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) قد استمر العمل به خلال عصور الخلفاء الراشدين بعده؛ فقد التزم أمير المؤمنين عثمان بن عفان (رضي الله عنه) بسياسة سلفه فأصدر تعميماً الى عمال الجباية بضرورة الالتزام بذلك وبالوفاء به، وحذرهم من أكل أموال الناس بالباطل[2]. أمّا في عهد أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، فقد أكد يحيى بن آدم التزام الخليفة الراشد الرابع بسياسة عمر وتنظيماته فقال: «ولا نعلم أن علياً خالف عمر. ولا غيّر مما صنع حين قدم الكوفة»، بل إنه نقل عن علي (رضي الله عنه) قوله: «ولن أغير شيئاً صنعه عمر (رضي الله عنه)»[3].

وقد أثبت لنا الطبري تفصيلات عن رسالة وجهها أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) الى محمد بن أبي بكر حين ولاه مصر، ورد فيها أنه قد «أمره أن يجبي خراج الأرض على ما كانت تجبى عليه من قبل، ولا يستنقص منه ولا يبتدع فيه..»[4]. غير أنه على ما يظهر قد أجرى بعد ذلك تعديلاً طفيفاً في الوظيفة المفروضة على الجريب فتبدلت عن تلك التي تحدثت عنها المصادر في عهد من سبقه من الخلفاء الراشدين. فقد نقل البلاذري عن الوليد بن صالح، عامله على سقي الفرات قوله «بعثني علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) إلى ما سقى الفرات، وأمرني أن أضع على كل جريب زرع من البر غليظ الزرع درهماً ونصفاً، وصاعاً من طعام، وعلى كل جريب زرع من البر وسط الزرع درهماً، وعلى كل جريب زرع من

---

(١) البلاذري، فتوح البلدان: ٤٥٣، الطبري، اختلاف الفقهاء: ٢١٨ - ٢٢٢، أبو يوسف، الخراج: ٩٥، أبو عبيد، الأموال: الأرقام ١٤١ - ١٧١.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢٨٠٣/١، ٢٨١٩.

(٣) يحيى بن آدم، الخراج: ٢٣.

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣٢٤٧/١.

البر رقيق الزرع ثلثي درهم، ومن الشعير نحو ذلك. وأمرني أن أضع على البساتين التي تجمع النخل والشجر على كل جريب عشرة دراهم، وعلى كل جريب من الكرم، إذا مضى عليه ثلاث سنين ودخل في الرابعة، عشرة دراهم. وأمرني أن ألغي كل نخل شاذ عن القرى يأكله من مر به، وأمرني ألاّ أضع على الخضراوات شيء..»[1].

وقد لخص الماوردي العوامل المؤثرة في وضع خراج الوظيفة الذي جرى تطبيقه في هذا العصر، فأكد أن على واضع الخراج أن يراعي في كل أرض ما تحتمله؛ فإنها تختلف من ثلاثة أوجه يؤثر كل منها في زيادة الخراج ونقصانه: أحدها ما يختص بالأرض من جودة يزكو بها زرعها أو رداءة يقل بها ريعها؛ والثاني ما يختص بالزرع من اختلاف أنواعه من الحبوب والثمار، فمنها ما يكثر ثمنه، ومنها ما يقل ثمنه فيكون الخراج بحسبه؛ والثالث ما يختص بالسقي والشرب، لأن ما التزم المؤونة في سقيه بالنواضح والدوالي لا يحتمل من الخراج ما يحتمله سقي السيوح والأمطار[2].

ومع مجيء الأمويين الى السلطة، حصلت تطورات جديدة من بينها الاتجاه نحو تكوين نظام ضريبي منسق في كافة الولايات التابعة للدولة الإسلامية[3]. إن أهم ما يعنينا في هذه الدراسة هو التعرف الى مدى تحقق نظام منسجم موحد للضرائب المختلفة في الأمصار من حيث الأسس، وما حققه من نجاح في التطبيق[4]. ويبدو أنه قد أعيد النظر في وضع الضرائب في العراق ومصر بصورة خاصة، وهما من أغنى الأمصار الإسلامية من حيث الموارد، كما أعيد النظر في ضرائب إقليم الجزيرة بعد أن تم إجراء مسح شامل للأراضي في المنطقة وألغيت الضريبة النوعية على الأرض حيث فرضت عليها ضرائب نقدية. ويذكر القاضي أبو يوسف أنه لما ولي عبد الملك ابن مروان بعث الضحاك بن عبد الرحمن الأشعري الى الجزيرة حيث أعاد النظر في مبلغ ما يدفعه أهل الذمة في الجزية. أمّا في الضريبة على الإنتاج الزراعي في

(١) البلاذري، فتوح البلدان: ٣٣٢-٣٣٣، ابن رجب، الاستخراج: مخطوط ق١٠ ب.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٤٨.

(٣) عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٧٨.

(٤) عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي: ٣١.

الأراضي الخراجية فإنه «حمل الأموال على قدر قربها وبعدها، فجعل على كل مائة جريب زرع مما قرب ديناراً، وعلى كل ألف أصل كرْم مما قرب ديناراً، وعلى كل ألفي أصل مما بعد ديناراً، وعلى الزيتون على كل مائة شجرة مما قرب ديناراً، وعلى كل مائتي شجرة مما بعد دينارا، وكان غاية البعد عنده مسيرة اليوم واليومين وأكثر من ذلك، وما دون اليوم فهو في القرب»[١].

والراجح أن هذه الاجراءات قد طبقت إضافة الى إقليم الجزيرة في كل إقليم بلاد الشام، إضافة الى التوسع في تطبيقها في إقليم الجزيرة بحيث أنها شملت الأراضي الخراجية في منطقة الموصل[٢]. أمّا في سواد العراق فقد كانت تدابير الحجاج بن يوسف الثقفي أبعد مدى وأكثر خطورة؛ ذلك أنه أعاد فرض الخراج على الأرض التي كانت خراجية أصلاً، غير أنها تحولت الى عشرية بعد انتقال رقبتها الى يد مسلم تمليكاً. ويرى الأستاذ الدوري أن ذلك كان من أهم عوامل ثورة القبائل العربية في العراق مع ابن الأشعث، التي كان من نتائجها احتراق الديوان مما تسبب في طمس إمكانية التعرف على نوعية الأراضي وبالتالي صعوبة الوصول الى فرض الضريبة الصحيحة[٣].

ورغم قصر الفترة التي تولى فيها عمر بن عبد العزيز الخلافة، فإنه أعاد النظر في تنظيم الضرائب، وبقدر ما يتصل الأمر بالبحث، فإنه أكد الفكرة الإسلامية القائلة بأن الأرض الخراجية هي ملك للأمة ووقف عليها، وأن الخراج إنما هو إيجار للأرض الخراجية يدفعه كل من يزرعها بغض النظر عن عقيدته أو انتمائه[٤].

وفي العصر العباسي، عرف عن أبي جعفر المنصور (١٣٦ - ١٥٨ هـ) دقته

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ٤١.

(٢) يقول أبو يوسف بعد أن ينتهي من ذكر اجراءات الضحاك بن عبد الرحمن الأشعري في الجزيرة: «وحملت الشام على مثل ذلك. وحملت الموصل على مثل ذلك»، أبو يوسف، الخراج: ٤١.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ١١٢٢/٢، ابن الأثير، الكامل: ٤٦٥/٤، عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي: ٣٣.

(٤) عبد العزيز الدوري، مقدمة في التاريخ الاقتصادي: ٣٤.

وحرصه على استيفاء حقوق بيت المال من الخراج دون ظلم أو تفريط[1]. وكان لاهتمامه وعنايته الكبيرة بالخراج أثره في حالة الازدهار التي شهدتها الدولة والأموال الوفيرة التي جمعها في بيت المال[2]. وفي خلافة محمد المهدي (١٥٨ - ١٦٩ هـ) حصل تطور جذري في وضع الضرائب المفروضة على الأرض الخراجية؛ ذلك أن استيفاء حق بيت المال «لم يزل على المساحة والخراج الى أن عدل في عهده»[3]، ويكشف الماوردي أسباب هذا التحول حين يذكر أن «السعر قد نقص فلم تف الغلات بخراجها، وخرب السواد»[4].

ويبدو أن وزير المهدي معاوية بن عبيد الله قد أدرك الآثار المدمرة الناجمة عن انخفاض أسعار الغلال على دافعي الضريبة الذين واجهوا خراجاً ثقيلاً[5]. وبدافع من رغبته في إصلاح الأمور وتجاوز الأزمة الحادة التي تواجهها الدولة والمجتمع، وبسبب من سعة أفقه وعلمه[6]، فقد اقترح على الخليفة المهدي أن يحول الخراج الى

(١) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣/٣٩٨ - ٣٩٩.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان: ٣/٥٧٦، المسعودي، مروج الذهب: ٢/١٧٧.

(٣) ذكر الماوردي ان الذي أجرى ذلك التحول هو الخليفة أبو جعفر المنصور، وكذلك قال ابن رجب، الاستخراج: ٨ ب. ومن غير المستغرب أن يقوم المنصور بذلك في إقليم السواد بسبب رخص الأسعار في أواخر عهده، غير أن الشواهد تؤكد أن ذلك قد حصل في خلافة محمد المهدي الذي فوض الأمور في أول خلافته الى وزيره أبي عبيد الله معاوية بن عبيد الله الذي «اخترع أموراً منها أنه نقل الخراج الى المقاسمة». الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٧٦، ابن طباطبا، الفخري: ١٨٢. ويبدو أن التحول الى المقاسمة كان مطلباً عاماً بين مزارعي الأراضي الخراجية في السواد، وقد أورد البلاذري ما يلقي ضوءاً على تاريخ التحول الى المقاسمة حين أشار الى أن الناس طالبوا بالانتقال الى المقاسمة في الخراج في آخر خلافة أبي جعفر المنصور وبأنه قد وافقهم على ذلك غير أنه توفي قبل أن يتقاسم، أما المهدي فقد نفذ ذلك «وأمر بها فقسموا فيها دون عقبة حلوان»، البلاذري، فتوح البلدان: ٢/٣٣٣.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٧٦.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان: ٢/٣٣٣، الجهشياري، الوزراء والكتاب: ١٥١.

(٦) يعتبر الوزير معاوية بن عبيد الله أول من ألف كتاباً في الخراج، غير أن الكتاب ما يزال مفقوداً ولم ترد منه إلّا بعض النصوص التي أفدنا منها في البحث.

مقاسمة، «وأشار بأن تجعل أرض الخراج مقاسمة بالنصف إن سقي سيحاً، وفي الدوالي[3] على الثلث، وفي الدواليب[4] على الربع، لا شيء عليهم سواه، وأن يعمل في النخل والكرم والشجر مساحة خراج تقدر بحسب قربه من الأسواق والفرض، وأن يكون البين[5] مثل المقاسمة، فإذا بلغ حاصل الغلة ما يفي بخراجين أخذ عنهما خراجاً كاملاً، وإذا نقص ترك فهذا ما جرى في أرض السواد[6]

، وليس لدينا ما يشير إلى تطبيق جميع هذه الاقتراحات، غير أنّ الثابت هو أن الخراج قد نقل الى المقاسمة وألغي الخراج على المساحة. أما حصة بيت المال فقد رفعها المهدي الى نسبة ٦٠٪ من الحاصل[7].

ويبدو أن هرون الرشيد قد أدرك مدى التأثير السلبي لزيادة حصة بيت المال على المزارعين في الأرض الخراجية، ولذلك طلب من قاضي قضاته تقديم مقترحات بديلة تكون أكثر واقعية والتزاماً بروح الإسلام[8]. وقد اقترح أبو يوسف «أن يقاسم من

(١) مفردها: دالية، وهي الدلو الذي يستقى به من البئر، الفيومي، المصباح المنير: ٣٠٦.

(٢) جمع دولاب وهي المنجون التي تديرها الدابة، فارسي معرب، الفيومي، المصباح المنير: ٣٠٥.

(٣) أي الغلات التي تزرع بين الأشجار وتحتها.

(٤) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٧٦.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان: ٢٧٢، قدامة بن جعفر، الخراج: مخطوط، ق ١٠١ ب.

(٦) قبل أن يقدم قاضي القضاة هذه المقترحات فإنه نظر في خراج السواد حينئذ وفي الوجوه التي يجبى عليها، وجمع «في ذلك أهل العلم بالخراج وغيرهم»، وناظرهم فيه واطلع على وجهات نظرهم التي وجد أنها «مما لا يحل العمل به». ثم ناظرهم فيما وظف عليهم في خلافة عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في خراج الأرض، فذكروا أن العامر من الأرض كان في ذلك الزمان كثيراً وأن المعطل منها كان يسيرا. أما عن زمانهم فإنهم «وصفوا كثرة العامر الذي لا يعمل وقلة العامر الذي يعمل، وقالوا: لو أخذنا بمثل ذلك الخراج الذي كان حتى يلزم العامر المعطل مثل ما يلزم العامل المعتمل، لم نقم بعمارة ما هو الساعة عامر ولا بجزئه لضعفنا عن أداء خراج عما لا نعمله، وقلة ذات أيدينا، فأما ما تعطل منذ مائة سنة وأكثر وأقل فليس يمكن عمارته ولا استخراجه في قريب، ولمن يعمر ذلك حاجة الى مؤونة ونفقة لا تمكنه، فهذا عذرنا في ترك عمارة ما قد تعطل»، وقد اتضح لأبي يوسف من جراء مناظراته ما يواجهه دافع الضريبة بسبب =

زرع الحنطة والشعير من أهل السواد جميعاً على الخمسين للسيح منه، وأمّا الدوالي فعلى خمس ونصف، وأما النخيل والكروم والرطاب والبساتين فعلى الثلث، وأما غلات الصيف فعلى الربع»(١)، غير أن الرشيد أمر في سنة ١٧٢ هـ/ ٧٨٨م بإعادة الخراج الى نصف الحاصل واستمر ذلك الى آخر القرن الثاني الهجري(٢) . ومع أن الخليفة المأمون (١٩٨ - ٢١٨) قد خفض حصة بيت المال في المقاسمة الى ٤٠٪ حين قرر «مقاسمة أهل السواد بالخمسين وكانت المقاسمة المعهودة النصف»(٣)، فإن عمال الجباية غالباً ما كانوا يزيدون النسبة على المقاسمين مما يشير الى أن هذه النسبة قد أغفلت في كثير من الأحيان(٤) . فقد شكى مزارعو صسوج بادوريا مثلاً الى الوزير حامد بن العباس أنهم يحاسبون على أساس أن يدفعوا ثلاثة دراهم على كل نخلة من نوع الشيزرى مع أن ثمن ثمرها في السوق هو درهمان(٥) . كما شكى جماعة من وجوه التناء والمزارعين بديار ربيعة متظلمين من معاملة الجباة لهم خلال السنوات ٣١١ - ٣١٣ هـ من إكراههم على أن تضمن غلات بيادرهم بالحزر والتقدير(٦) .

= الاستمرار في تطبيق نظام الوظيفة» في الخراج. وقد أوضح ذلك للخليفة قال: «أما وظيفة الطعام فإذا كان رخيصاً فاحشاً، لم يكتف السلطان بالذي وظف عليهم ولم يطب نفساً بالحط عنهم، ولم تقوّ بذلك الجنود ولم تشحن الثغور. وإما غلاء فاحشاً لا يطيب السلطان نفساً بترك ما يستفضل أهل الخراج من ذلك. . وكذلك وظيفة الدراهم - مع أشياء كثيرة - تدخل في ذلك وليس للغلاء والرخص حدّ يعرف ولا يقام عليه. .». أبو يوسف، الخراج: ١٠٩، الرحبي، الرتاج: ١/ ٣٣٧ - ٣٣٨.

(١) أبو يوسف، الخراج: ١١٢، الرحبي، الرتاج: ١/ ٣٤٨ - ٣٤٩.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣/ ٦٠٧، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٨٢.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣/ ١٠٣٩، ابن طباطبا، الفخري: ١٦٢، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٨٢ - ١٨٣.

(٤) البلاذري، فتوح البلدان: ١/ ٢٤٧، ٣٨٥، ٣٨٦، التنوخي، نشوار المحاضرة: ١/ ١٣٢.

(٥) التنوخي، نشوار المحاضرة: ٨/ ٥٠.

(٦) الصابي، الوزراء: ٣٣٦ - ٣٣٧، ابن مسكويه، تجارب الأمم: ١/ ٣١، Bowen, The Life and Times of Ali b. Isa: 335

أمّا في العصر البويهي، فقد أعيدت المقاسمة الى النصف غير أن المصادر أوردت **كثيراً** من النصوص التي تؤكد تجاوز هذه النسبة إضافة الى التعسّف الكبير في أساليب الجباية حيث أن السلطات[1] المسؤولة لم تهتم بمعرفة الطريقة التي يعامل بها الزراع من الجور أو الإنصاف، وأطلقت أيدي العمال، مما أدى الى ظهور «جبايات تحدث على غير رسم، ومصادرات ترفع على محض الظلم، وإضافات الى الارتفاع ليست بعبرة، وحسبانات في النفقات لا حقيقة لشيء منها»[2]، وقد استمر ذلك حتى إمارة عضد الدولة الذي أعاد تطبيق الرسوم الصحيحة وحذف الزيادات التي استحدثت على الجباية. غير أن ذلك كما يظهر لم يستمر طويلاً، فقد تراجع عضد الدولة عن إصلاحاته «فأحدث جبايات لم تكن، ورسوماً ومعاملات لم تعهد»؛ ذلك أنه قام بإحداث زيادة أساسية في الخراج مقدارها ١٠٪ بأن «زاد في المساحة واحداً في عشرة بالقلم، وأضافه الى الأصول وجعله رسماً جارياً»[3].

ويستفاد من المعلومات التي أوردها البوزجاني (ت٣٨٧ هـ/ ٩٩٧م) بوجود تضارب وعدم اتساق في الضرائب المفروضة على الأرض والإنتاج الزراعي حيث كان بعضها يستوفى منه عينا والبعض الآخر يستوفى منه نقداً. وفي الحالة الأولى أشار البوزجاني الى «الاستان» التي هي الأرض الخراجية حيث يستوفى منها نصف الحاصل، وقد يخفف ذلك عن أهلها الضريبة نقداً، وهي الأراضي التي تدفع الخراج **على أساس «العبرة» مثل مقاطعات الايغارات. غير أن هذه الضرائب كانت عرضة** للزيادة والنقصان، وهي تخضع في ذلك الى جملة عوامل منها: «قانون الخراج»، ومدى ما يحصل عليه من «تعديل»، وطبيعة سياسة الخلافة القائمة في التخفيف أو خلافه، ومدى حاجة الدولة الى الأموال، ومدى عدالة عمال الجباية أو جشعهم وفسادهم.

---

(١) البوزجاني، كتاب المنازل: مخطوط (ق ٢٠٢ ب - ٢٠٣ أ)، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٨٣.

(٢) مسكويه، تجارب الأمم: ٢/٩٩، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٨٣.

(٣) الروذراوري، ذيل تجارب الأمم: ٧١.

أمّا قانون الخراج، وهو النظام الضريبي المتبع في استيفاء حقوق بيت المال والذي يرجع اليه في تحديد الضريبة الزراعية حيث تعتمد الجباية عليه(١)، فإنه لم يكن قد سار على وتيرة واحدة في تاريخ الدولة الإسلامية كما لاحظنا آنفا؛ فقد طبق عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) نظام الوظيفة في الخراج أو ما أشارت اليه المصادر بمصطلح الطسوق(٢). وقد كان هذا النظام هو الأصل الذي سار عليه نظام الجباية بعد ذلك طوال عصر الراشدين(٣) والأمويين وصدر الدولة العباسية الى أواخر عصر الخليفة المنصور وأوائل عصر محمد المهدي، حيث جرى تبديل النظام الى المقاسمة وهو ما تسميه المصادر «بالاستان»(٤). ولا شك في أن تطبيق هذا النظام كان يستهدف التخفيف عن دافعي الضريبة، وفي الوقت نفسه فإنه يحافظ على المصلحة العامة، وحقوق بيت المال(٥)، فقد أدخل النظام الجديد في الاعتبار ملاحظة اختلاف جودة

---

(١) الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٣٧.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان: ٣٧٨ ـ ٣٧٩، ويقصد بذلك أن يستوفى من الزراع مقداراً محدداً من المال، نقوداً أو مقداراً من جنس الإنتاج الزراعي، على أساس وحدة المساحة في كل سنة، وقد عرف الخوارزمي «الطسق» بأنه: الوظيفة توضع على أصناف الزروع لكل جريب وهو بالفارسية «تشك» ومعناه الأجرة، الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٤٠.

(٣) تشير المصادر الى اجراءات جديدة حصلت في جباية الخراج في خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) بعد استقراره في الكوفة، وهي لا تختلف كثيراً عن الاجراءات المعبرة عن روح الإسلام التي اتخذها أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، كما أنها تمثل حلاً للمشاكل التي يواجهها الزراع في السواد من وجهة نظر واقعية متفحصة، وقد أشار البلاذري الى «الطسوق المختلفة» التي نجمت عن إدخال أثر خصوبة الأرض وتكاليف الري، وتكاليف نقل المحاصيل الى الأسواق في الاعتبار، البلاذري، فتوح البلدان: ٣٧٨ ـ ٣٧٩. قدامة بن جعفر، الخراج: ق١٠٠ب. القمي، تاريخ قم: ١٠١، ١١٢، ١٢٢، وكذلك:

Bosworth, C. E., Abu Abdullah al - Khawarazmi: 132 - 3.

(٤) الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٤٠، وقد عرف الاستان بالمقاسمة.

(٥) قال أبو يوسف عند اقتراح نظام المقاسمة على الرشيد: «فلم أجد أوفر على بيت المال، ولا أعفى لأهل الخراج من التظالم فيما بينهم وحمل بعضهم على بعض، ولا أعفى لهم من عذاب ولاتهم وعمالهم من مقاسمة عادلة خفيفة، فيها للسلطان رضى، ولأهل الخراج من التظالم فيما =

الأرض وخصوبتها وقربها من الأسواق والجهد المبذول في زراعتها وإروائها ونوعية المحاصيل الزراعية التي أنتجت منها[١]. وهكذا لجأت الإدارة الإسلامية الى وضع قاعدة لمعدلات الجباية عرفت باسم «العبرة». وقد عرف الخوارزمي العبرة بأنها «ثبت الصدقات لكورة كورة»، كما ذكر بأن «عبر سائر الارتفاعات» تستخرج حين «يعتبر مثلاً ارتفاع السنة التي هي أقل ريعاً، والسنة التي هي أكثر ريعاً، ويجمعان، ويؤخذ نصفهما، فتلك هي العبرة بعد أن تعتبر الأسعار وسائر العوارض الواقعة»[٢]. أمّا نصير الدين الطوسي فإنه يرى بأن العبرة «تستخرج من معدل إنتاج ثلاث سنوات: إحداها من سني الرخاء والوفرة الإنتاجية للزراعة، والثانية من سني القحط، والثالثة متوسطة الإنتاج»[٣].

ومع أن عدداً كبيراً من الباحثين قد ناقشوا الموضوع[٥]، فإن مصطلح العبرة ما

= بينهم وحمل بعضهم على بعض راحة وفصل». أبو يوسف، الخراج: ٤٨. الرحبي، الرتاج: ١/٢٤٥ - ٢٤٦.

(١) أبو يوسف، الخراج: ٤٩ - ٥٠، الرحبي، الرتاج: ١/٣٤٨ - ٣٥٠.

(٢) الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٤٠.

(٣) Minovi and Minersky., "Nasir al-Din Tusi on Finance", BSOAS (1939-42) 759, 772.

(٤) تعرض الدوري لموضوع العبرة في كتابه: تاريخ العراق الاقتصادي: ٤٢، ١٨٤ كما ناقش الأمر كل من:

Minovi and Minersky., Nasir al Din Tusi on Finance, BSOAS (1939 - 42) / 759.

Amedroz, Abbasid Administration in its Decay: 832 ff.

Lokkegaard., "Islamic Taxation in the Classic Period": 105 - 106.

Lambton, A.K.S., "Reflections on the Iqta", Arabic and Islamic Studies: 1965 P. 368.

Lokkegaard's Islamic Taxation", Arabica: 1 (1954)/341 ff.

Cahen, Cl., "L'evolution de l'iqta duixe au z111e Siecle", ESC., 8, (1935), PP. 35 - 6., "Review of

12 (1969)/135 - 6.

Bosworth, C.E., "Abu Abdullah al - Khawarazmi on The Technical Terms Of The Secretary's Art", JESHO:

كما تعرض لها ضيف الله الزهراني في: موارد بيت المال في الدولة العباسية: ١٤٦ - =

يزال غامضاً[1]. **ولقد ورد في صدر قائمة قدامة بن جعفر الكاتب البغدادي عن مبالغ** ارتفاع السواد قوله: «بحسب ما عليه في هذا الوقت وعلى عبرة سنة ٢٠٤ هـ وهي أول سنة يوجد حسابها في الدواوين»[2]. إن ذلك يشير على كل حال، الى الأخذ بالافتراض القائل بأن العبرة في الخراج قد بقيت ثابتة طوال الفترة المحصورة بين سنتي ٢٠٤ - ٣١٦ هـ[3]. ومثل هذا الافتراض يصح إذا كانت مساحة الأرض التي يستوفى منها الخراج ثابتة. وكان الخراج يجبى على أساس المساحة الكلية للأرض الصالحة للزراعة، وليس على أساس ما كان يزرع فعلاً ولا على أساس المقاسمة في الغلة، كما أن الافتراض يتضمن الاستقرار التام والرتابة في كافة الأوضاع المؤثرة في الإنتاج والأسعار من الخصوبة ومشاريع الإرواء وأنواع المحاصيل والأيدي العاملة.

غير أن واقع الحال يتعارض مع هذه الفرضية؛ ذلك أنه قد حصل كثير من التبدل والتطور طوال الفترة المذكورة في العوامل المؤثرة في الإنتاج الزراعي والأسعار[4]، مما يؤكد ضرورة إعادة النظر في معدلات الجباية. ويؤكد الجهشياري شيوع ذلك فيوضح بأنه «قد يعاد النظر عندئذ في العبرة في منطقة أو ولاية بإعادة

= ١٤٨، طلال جميل رفاعي في رسالته: المنزلة الخامسة من كتاب الخراج وصنعة الكتابة، عزام عبدالله باشا في رسالته: الخراج في الدولة الإسلامية حتى نهاية العصر العباسي الأول.

(١) ليست الصعوبة في كيفية استخراج معدلات الإنتاج الزراعي، فذلك أمر بسيط يمكن الوصول اليه عن طريق استخراج المعدل الحسابي لأي عدد من السنين نرغب في استخراج معدلات إنتاجها، ولكن الصعوبة هي كيفية إدخال أثر «الأسعار وسائر العوارض» كما أشار الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٤٠، مع العلم بأن الأسعار ليست ثابتة وهي تتأثر كما هو معلوم بعوامل عديدة، كما أن العوارض متنوعة ومتعددة، حسام الدين السامرائي، المؤسسات الإدارية: ٢١٨ - ٢١٩.

(٢) قدامة بن جعفر، الخراج وصنعة الكتابة (مخطوطة كوبريلي): (ق١٨٦)، دي غويه، نبذ من كتاب الخراج: ٢٣٦.

(٣) ذلك أن الأساس كما ذكر قدامة كان هو عبرة سنة ٢٠٤، وهي أول سنة يرد ذكرها في الدواوين التي احترقت خلال أحداث الصراع الدامية التي حصلت بين الأمين والمأمون. أمّا السنة الأخيرة فهي السنة التي كتب فيها قدامة كتابه كما توصل الى ذلك طلال رفاعي في دراسته عن كتاب الخراج وصنعة الكتابة، المنزلة الخامسة: (مخطوط ق ١٠٠ - ١٠٨).

(٤) حسام الدين السامرائي، المؤسسات الإدارية: ٢١٩ - ٢٢٠.

المسح والتقدير»[1]، وهكذا فإن مدة نفاذ «العبرة» محكومة في العراق والمشرق بحصول التغيرات الموجبة لإجراء «التعديل»، ومثل هذه الفترة تختلف عادة من إقليم الى آخر وربما من منطقة الى أخرى[2]، بل ربما تتحدث بعض المصادر عن عبرة ضيعة معلومة[3].

والراجح أن مصطلح «التعديل» الذي يجري على «العبرة» في المشرق قد عرف في مصر باسم آخر وهو «الروك»، فقد ذكر المقريزي[4] أنه «إذا مضى من الزمان ثلاثون سنة حوّلوا السنة (وراكو) البلاد كلها، (وعدلوها» تعديلاً جديداً، فزيد فيما يحتمل الزيادة من غير ضمان البلاد ونقص فيما يحتاج الى التنقيص[5] منها».

إن «العبرة» كما يظهر كانت عرضة للتغير حالما تحصل تغييرات أساسية في العناصر التي تقوم عليها عند استخراجها أو حسابها، مثل انخفاض معدلات الإنتاج الزراعي الناجم عن تراجع خصوبة التربة أو تدهور وسائل الإرواء أو قلة الأيدي العاملة. وكذلك الحال مع تدني معدلات الأسعار للمنتوجات الزراعية لفترة طويلة بغض النظر عن أسباب ذلك، إضافة الى تأثر الإنتاج الزراعي من ناحيتي الكمية والنوعية الناجم عن العوارض المختلفة كالتغيرات الحادة في المناخ، والإصابة بالأمراض الزراعية المتنوعة، والتعرض للأضرار بشكل مستمر نتيجة انتشار القوارض

---

(١) الجهشياري، الوزراء: ١٣٢، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ٤٢، ضيف الله الزهراني، موارد بيت المال: ١٤٦.

(٢) Samarraie, Agriculture in Iraq during the 3rd century A.H.: 141-2,

Lokkegaard., Islamic Taxation, 179 - 180.

(٣) ذكر الأزدي في كتابه «تاريخ الموصل»: مخطوط ج٢ (ق ٢١٥ وما بعدها) أن الخليفة المهدي قد نظر في الخراج «فوجد فيه ضيعة قد نقصت عبرتها نقصاً فاحشاً»، في حين يشير قدامة الى **«عبرة كورة دجلة ونهر الصلة» لسنة ٢٥٠ هـ، قدامة بن جعفر، الخراج وصنعة الكتابة: ق٨٦ وما بعدها.**
Lokkegaard, Islamic Taxation: 105-6.

(٤) المقريزي، الخطط: ١٤٧/١.

(٥) وواضح من السياق أن المصطلح يعني إعادة المساحة وتقدير الضريبة.

وتكرار التعرض لأرتال الجراد، أو تلف المزروعات الناجم عن استمرار الفيضانات المدمرة وعدم قدرة الإدارة، لسبب أو لآخر، على مواجهة ذلك وعجزها عن حماية المزارع من الأخطار. إن هذه الأسباب مجتمعة أو متفرقة تلعب دوراً مهماً في إجراء «التعديل» على العبرة(1).

أما موعد استحقاق الجباية فهي أن يحول الحول بين استحقاق وآخر. وإذا كان الخراج يجبى على أساس «مساحة الأرض» فإنه معتبر بالسنة الهلالية، أمّا إذا كان يجبى على أساس «مساحة الزرع» فإنه معتبر بالنسة الشمسية(2). ولقد اعتمد نظام الجباية في أمصار الدولة الإسلامية على السنة الهلالية منذ أيام الفتوحات فيما يتصل بالصدقات والجوالي. أما في القرى فقد ارتبطت ضريبة الجوالي بجباية ضرائب الأرض والزروع والتي تجبى عادة وفق السنة الشمسية(3).

غير أن السنة الشمسية ارتبطت بعدد من التقاويم المتباينة المطبقة في مختلف أقاليم الدولة الإسلامية والتي ترجع الى نظم الحكم في تلك الأقاليم في عصر ما قبل الإسلام. وهكذا فقد كان نظام «السنة الفارسية» مطبقاً في العراق وفارس وأقاليم المشرق، في حين كانت «السنة القبطية» مطبقة في مصر، و «السنة الرومية» في بلاد الشام(4).

---

(١) Lokkegaard., Islamic Taxation0 105.

Samarraie., Agriculture in Iraq during the 3rd century A.H.: 141.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٤٢، ١٤٥، ١٤٩. ابن القيم الجوزية، أحكام أهل الذمة: ٣٩.

(٣) أبو يوسف، الخراج: ٣٢، ابن حوقل، المسالك والممالك: ٣٠٦

Mez, A., "Die Renaissance des Islam", pp. 107 - 108, EI' "Nawruz".

Samarraie, H., Agriculture in Iraq during the 3rd century A.H.: 121 ff.

(٤) وتتكون السنة الهلالية من ٣٥٤ يوماً، والفارسية من ٣٦٥ يوماً، والقبطية من ٣٦٠ يوماً، في حين تحسب السنة الرومية على أساس أنها ٣٦٥ يوماً وربع اليوم، المقريزي، الخطط: ٢/ ٣٩ - ٤٠.

غير أن المهم في الأمر هو أن ضرائب الأرض والإنتاج الزراعي في العراق الذي تشكل إيراداته غالبية واردات الدولة الإسلامية، كانت تجبى وفق السنة الفارسية التي ارتبط بها «النوروز»(١). أمّا في مصر فقد أورد ابن عبد الحكم أن عمرو بن العاص قد تحرى عن مواعيد الجباية الخاصة بالأرض والإنتاج الزراعي، وأنه قد تلقى نصيحة أحدهم بأن يستخرج خراجها عند فراغ الناس من زروعهم(٢). وهذا يدل على ارتباط الجباية الخراجية في مصر بالسنة الشمسية القبطية استمراراً لما كان سائداً فيها، حيث تتم الجباية بعد نضج الحاصلات وجمعها. وقد نقل أبو عبيد القاسم بن سلام خبراً عن مناقشة حصلت بين أمير المؤمنين عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) وبين أحد ولاته حول الجزية بسبب تأخره في جبايتها، ورد في ثناياها قوله لعمر: «ولكنا نؤخرهم الى غلّاتهم»، واستحسان عمر وموافقته على ذلك، ثم تعليق أبو عبيد القاسم بن سلام على الخبر حيث قال: «وانما وجه التأخير إلى الغلّة للرفق بهم. ولم نسمع في استيداء الخراج والجزية وقتاً من الزمان تجبى فيه غير هذا»(٣). وهكذا فالراجح أن جباية الضرائب المفروضة على الأرض والمنتوجات الزراعية في عصر الراشدين كانت تتم بعد أن يفرغ الناس من جمع منتوجاتهم وثمارهم، فيكون المال في أيديهم، مما يهيء لهم فرصة مناسبة لأداء ما عليهم من حقوق لبيت المال الى عمال الجباية(٤).

ولا نعلم كيف كان الجباة خلال العصر الأول يتصرفون لإزالة الفروق الواقعة بين السنة الشمسية والزراعية والتقاويم المحلية المتبعة، وخاصة في العراق حيث تشكل الفروق السنوية قصوراً في السنة الفارسية مقداره يوماً واحداً في كل أربع سنوات. ويفهم من نص أورده البيروني(٥) أن الفروق كانت تتراكم حتى تبلغ في مجموعها أيام

---

(١) المسعودي، مروج الذهب: ٤١٦/٣، حمزة الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء: ١٠٤، المقريزي، الخطط: ٢٧٧/١، القلقشندي، صبح الأعشى: ١٣/ ٦٣ ـ ٦٥.

(٢) ابن عبد الحكم، فتوح مصر: ١١١. ضيف الله الزهراني، موارد بيت المال: ١٤٩.

(٣) أبو عبيد، الأموال: ٦١.

(٤) المصدر نفسه: ٦١. بدوي عبد اللطيف، النظام المالي المقارن: ٢٦.

(٥) البيروني، الآثار الباقية عن القرون الخالية: ٣١ ـ ٣٣، ٤٤. المسعودي، مروج الذهب: ٤١٦/٣، حمزة الأصفهاني، تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء: ١٠٤.

شهر كامل، وعندئذ يجتمع الدهاقنة بعامل الخراج ويستأذنونه في تأخير افتتاح جباية السنة الخراجية الجديدة لمدة شهر كامل ويحدد على ضوء ذلك اليوم الأول لبدء الجباية، النيروز أو النوروز. كما يفهم من النص أن إعادة النظر في موعد الجباية قد استمر على هذا المنوال حتى خلافة هشام بن عبد الملك. فقد تولى خالد بن عبدالله القسري العراق في الوقت الذي تقدم افتتاح الخراج عن موعده حتى بلغ شهراً و «أضر ذلك بالناس»[1]. ويبدو أن الدهاقين في السواد قد اجتمعوا الى والي العراق خالد القسري وشرحوا له الأمر وسألوه أن يؤخر النيروز شهراً فامتنع من ذلك، وقال إنه يخشى أن يكون ذلك من النسيء الذي نهى الله عنه وقال: «أنا لا أطلقه حتى أستأمر فيه أمير المؤمنين. فبذلوا على ذلك مالاً جليلاً، فامتنع عليهم من قبوله، وكتب الى هشام بن عبد الملك يعرّفه ذلك ويستأمره»[2]، ولم تفلح كثرة مراجعات الدهاقين ومحاولاتهم، وقد جاء جواب الخليفة صريحاً في منع ذلك، فقد ذكر أنه يخاف أن يكون هذا من قول الله تعالى ﴿**إنما النسيء زيادة في الكفر**﴾[3]. وقد جدد الدهاقين المحاولة في عصر الخليفة هارون الرشيد مع خالد بن يحيى برمك حيث إنهم سألوه أن يؤخر النيروز نحو الشهرين فعزم على ذلك، فتكلم أعداؤه فيه، وقالوا إنه يتعصب للمجوسية، فأضرب عن ذلك، وبقي الأمر على حاله حتى عهد المتوكل[4].

لقد بلغ تقدم موعد افتتاح الجباية على الأرض والمنتوجات الزراعية على أوان نضج الغلال في آخر العصر الأموي ما يزيد على الشهر، وبمرور الوقت ازدادت هذه

---

(١) المقريزي، الخطط: ٢٧٧/١، القلقشندي، صبح الأعشى: ٦٣/١٣ ـ ٦٥، المؤلف نفسه: مآثر الإنافة في معالم الخلافة: ٢٢٣ ـ ٢٢٧. عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ٥١. ضيف الله الزهراني، موارد بيت المال: ١٥٠، عزام عبدالله، الخراج في الدولة الإسلامية: ٢٢٧، حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٢٢ ـ ١٢٣.

(٢) المقريزي، الخطط: ٤١/٢، البيروني، الآثار الباقية: ٣٢.

(٣) البيروني، الآثار الباقية: ٣٢، وقد ذكر المقريزي أن هشام بن عبدالملك «قد أمر بمنعهم عن ذلك». المقريزي، الخطط: ٤١/٢، أبو هلال العسكري، الأوائل: ٣٢٧/١، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ٥١، ضيف الله الزهراني، موارد بيت المال: ١٥٠.

(٤) أبو هلال العسكري، الأوائل: ٣٧٢ ـ ٣٧٣، البيروني، الآثار الباقية: ٣٢.

الفروق حتى بلغت حوالي الشهرين في حدود أواخر منتصف القرن الثالث الهجري. وقد وصف البيروني الآثار الخطيرة التي ترتبت على تقدم «النيروز» حين نقل خبراً عن الخليفة المتوكل على الله «وهو يطوف في متصيد له إذ رأى زرعاً لم يدرك بعد ولم يستحصد، فقال: استأذني عبيد الله بن يحيى في فتح الخراج، وأرى أن الزرع أخضر، فمن أين يعطي الناس الخراج؟. فقيل له: إن هذا قد أضر بالناس فهم يقترضون ويتسلفون وينجلون عن أوطانهم، وكثرت لهم شكاياتهم وظلمهم»[1]. والواقع أن أول محاولة لإعادة النظر في تأخير افتتاح الجباية الى حين نضج الغلال الشتوية قد حصلت في خلافة المتوكل على الله، وذلك في سنة ٢٤٥ هـ/٨٥٩م[2]، حيث أصدر تعميماً الى كافة أقاليم الدولة بتأخير افتتاح الخراج، أي النيروز الى اليوم السابع عشر من حزيران من كل عام[3].

---

(١) البيروني، الآثار الباقية: ٣١.

(٢) أبو هلال العسكري، الأوائل: ٣٧٣، البيروني، الآثار الباقية: ٣١ - ٣٢، وكلاهما قد نقل معلوماته عن الصولي، كتاب الأوراق. ورسالة حمزة الأصبهاني في الأشعار السائرة.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ١٤٤٨/٣ حيث جعل تاريخ هذا الإصلاح سنة ٢٤٥ هـ. ونقله ابن الأثير، الكامل: ٣٤/٧، المقريزي، الخطط: ٤١/٢ - ٤٢، ياقوت، إرشاد الأريب: ١١٧/٦. أما البيروني فقد جعل تاريخ الإصلاح هو سنة ٢٤٣ هـ. وما ذكره الطبري هو الصحيح، ذلك أن أبا هلال العسكري الذي نقل معلوماته عن شاهد عيان، وهو أحمد بن يحيى البلاذري الكاتب، نقل عنه قوله: «ثم قتل المتوكل قبل دخول السنة الجديدة وولي المنتصر، واحتيج الى المال فطولب به الناس على الرسم الأول، وانتقض ما رسمه المتوكل فلم يعمل به حتى ولي المعتضد»، أبو هلال العسكري، الأوائل: ٣٧٤. ولمزيد من التفصيلات عن الموضوع يمكن الرجوع الى: عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ٥٢.

Taqizada, Various Eras and Calendars Used in Countries of Islam., BSOAS: IX (1937-39) 908 - 910.

Miah, The Reign of al - Mutawakkil: 217 - 8, EI', "Nawruz".

حسام الدين السامرائي، المؤسسات الإدارية: ١٧٩. المؤلف نفسه، الزراعة في العراق: ١٢٣ - ١٢٥. ضيف الله الزهراني، موارد بيت المال: ١٥٠ - ١٥١. عزام عبدالله، الخراج في الدولة الاسلامية: ٣٢٧ - ٣٢٨.

ومع ما أظهره الشاعر البحتري من إطراء على هذه الخطوة التي قصد منها التخفيف عن المزارعين ورفع الضرر عنهم(1)، فإن ما أمر به الخليفة المتوكل لم يقدر له التطبيق، ذلك أنه قد تم اغتياله بعد ذلك بفترة قصيرة، ولم يقدر لاجراءاته أن تنفذ في السنة الجديدة التالية(2)؛ فقد تولى المنتصر بالله الخلافة «واحتيج الى المال، فطولب به الناس على الرسم الأول وانتقض ما رسمه المتوكل»(3).

ولقد بقي الوضع على ما هو عليه، وازداد الأمر سوءاً بمرور الوقت وازدياد تقدم موعد النيروز عن أوان نضج الغلال، وتحدثت المصادر بشكل متكرر عن افتتاح جباية الخراج لسنة معينة في السنة التي تسبقها، حيث تبدأ الجباية الرسمية باستيفاء خراج الأرض لسنة تالية مقدماً(4).

---

(1) أجمعت المصادر على أن أبا عبادة البحتري (ت ٢٨٤ هـ - ٨٩٧م) قد أنشد الخليفة المتوكل على الله قصيدة مدحه فيها وأشاد بجهودهفي تأخيرافتتاح الخراج الى حين نضج الغلة، وهي قصيدته الرائية التي مطلعها:

لك في المجد أولٌ وأخيرُ   ومساعٍ صغيرهنّ كبيرُ

وبعد أن أشار الى عودة النيروز الى سابق عهده في العصور السابقة قال:

وافتتحت الخراج فيه فللأمـ   ـةِ في ذاك مرفقٌ مذكورُ

وقد وردت القصيدة في ديوان البحتري: ٢/٩٠١ وهي تتألف من تسعة عشر بيتاً، وجاء في مقدمتها أنها في مدح المعتضد بالله، غير أن محقق الديوان أشار الى إجماع المصادر على أنها قد قيلت في مدح المتوكل، وهو ما ذهب اليه أبو هلال العسكري، الأوائل: ١/٣٧٣.

(2) أي سنة ١٤٦ الخراجية.

(3) أبو هلال العسكري، الأوائل: ١/٣٧٤.

(4) من ذلك مثلاً ما ذكره الطبري في تاريخه: ٣/١٧٣٨ - ١٧٣٩ عن استيفاء خراج إقليم الري للسنة الخراجية ٢٥٦ من إنتاج محصولات سنة ٢٥٥ هـ، واستياء الأهالي وقولهم «ما معنى أخذنا بالخراج لسنة لم نبتدىء بعمارتها، وأغلب غلة سنة خمس وخمسين ومائتين، التي أخذ الأمير خراجها في الصحارى لا يمكننا الوصول اليها». وقد تكرر ذكر العديد من الحالات المماثلة في مجموعات أوراق البردى المختلفة. ففي مجموعة البردى (PERF) وفي الوثيقة ذات الرقم (٢٧٩) ما يفيد مطالبات باستيفاء خراج سنة (٢٥٣ هـ /٨٦٧م) في السنة السابقة لها، وفي مجموعة

على أن مثل هذه الإجراءات التعسفية قد قادت الى تذمر شديد بين دافعي الضريبة، كما أنها أثرت كثيراً في الحياة الاقتصادية العامة، وقد وصل التذمر الى مسامع الخليفة المعتضد بالله (٢٧٩ ـ ٢٨٩ هـ) الذي ذكر لأحد جلسائه أنه «قد كثر ضجيج الناس في أمر الخراج»(١). وبعد إجراء دراسة دقيقة أصدر الخليفة أمره بتأخير افتتاح الخراج لمدة شهرين إذ نقله من يوم ١١ نيسان الى يوم ١١ حزيران(٢). ووجهت «الكتب الى جميع العمال في النواحي والأمصار بترك افتتاح الخراج في النيروز الذي هو نيروز العجم، وتأخير ذلك إلى الحادي عشر من حزيران، وسمي ذلك النيروز المعتضدي . . . وورد كتابه بذلك على يوسف بن يعقوب(٣)، يعلمه أنه إنما أراد بذلك الترفيه على الناس والرفق بهم، وأمر أن يقرأ كتابه على الناس ففعل»(٤).

= البردى (P. Berel) في الوثيقة ذات الرقم (٩٠٦٧) إشارة الى استيفاء خراج سنة (٢٥٤ هـ/ ٨٦٨م) في سنة (٢٥٣ هـ/٨٦٧م). وفي مجموعة برديات (PER. Inv. Ar. Pap.) في الوثيقة ذات الرقم (٣٦٢٨) ما يفيد بأنه قد جرت في سنة (٢٥٩ هـ/٨٧٢م) جباية خراج السنة التالية. وتفيد المعلومات التي توفرها الوثيقة ذات الرقم (١٨٧) من مجموعة برديات (PSR) الى قيام الجباة باستيفاء خراج سنة (٢٦٩ هـ/٨٨٢م) في السنة السابقة لها. وقد ورد مثال آخر لهذا التداخل في مجموعة برديات (PERF) حيث تضمنت الوثيقة ذات الرقم (٨٣٦) ما يفيد بأنه قد تمت جباية خراج سنة (٢٧٤ هـ/٨٨٧م) في السنة السابقة، أي في سنة (٢٧٣ هـ/٨٨٦م).

(١) أورد أبو هلال العسكري في الأوائل: ١/ ٣٧٤ بأن المعتضد قد استدعى يحيى بن علي المنجم وقال له: «قد كثر ضجيج الناس من أمر الخراج، فكيف جعلت الفرس مع حكمتها وحسن سيرتها افتتاح الخراج في وقت لا يتمكن الناس من أدائه فيه؟».

(٢) لقد اعتمد المعتضد في اتخاذ هذه الخطوة على حسابات وزيره عبدالله بن سليمان ويحيى بن علي المنجم «وأخره حسب ما أوجبه الكبس ستين يوماً حتى رجع الى وقته الذي كانت الفرس تزده اليه»، العسكري، الأوائل: ١/٣٧٤ ـ ٣٧٥ ، الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢١٤٣/٣ ، ابن الأثير، الكامل: ١٨٦/٧ ، البيروني، الآثار الباقية: ٣٧، البوزجاني، **الحاوي: ق١٠٣ب.**

(٣) كان يوسف بن يعقوب يتولى ديوان الخراج في العاصمة، ومما تجدر الإشارة اليه أن المنشور قد صدر عن الخليفة وهو في الموصل يقوم بإحدى جولاته، انظر الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢١٤٣/٣، البوزجاني، **الحاوي: ق١٠٣ب.**

(٤) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٢١٤٣/٣، ابن الأثير، الكامل: ١٨٦/٧.

والواقع أن هذه الخطوة الإصلاحية المهمة التي جرت في سنة ٢٨٢هـ/٨٩٥م قد أدت الى تدعيم حالة الأمن والاستقرار التي بدأت في السواد في أعقاب تخلص الأمة من أخطار الزنج التي كادت أن تعصف بالخلافة العباسية، والتي شردت نسبة عالية من سكان القرى الذين كانوا قد تهاربوا الى العاصمة والمدن الرئيسية خوفاً من إرهاب الزنج واعتداءاتهم. ولعل ذلك يوضح السبب الذي من أجله أمر الخليفة المعتضد بأن يقرأ منشوره من على منابر المساجد في أرجاء الدولة كافة، بجانب ما تعكسه هذه الخطوة من عقلية متنورة يتمتع بها الخليفة، ورغبة طموحة في الإصلاح(١). وقد قدر لهذا الإجراء استمرار التطبيق طوال القرنين التاليين، ذلك أن البوزجاني عندما تحدث عن تاريخ استيفاء الخراج في عصره أشار الى استمرار نفاذ إصلاح المعتضد فقال: «وذلك أن الخراج يستوفى أوان الارتفاع، ويراعى في ذلك أوقاته لأنه جار على السنين الشمسية، وجعل المعتضد بالله أمير المؤمنين رضوان الله عليه أوان افتتاحه في الحادي عشر من حزيران من كل سنة، وسماه النوروز المعتضدي، إرفاقاً بالرعية والمعاملين ليؤدوا الحقوق الواجبة عليهم، وقد أدركت الغلّات وامتدت أيديهم اليها فلا ينالهم في ذلك ضرر ولا إجحاف»(٢). ويظهر أن جباية الضرائب الأخرى على الأرض والإنتاج الزراعي كالضرائب المفروضة على الأرجاء، وأبواب الأموال التي تجمع على أساس المفارقات والمقاطعات وما يجري مجراها، كانت تستوفى على أساس السنة الهلالية وأن موعد جبايتها السنوية يبدأ في محرم من كل عام(٣).

---

(١) تشير المصادر الى استمرار تطبيق النيروز المعتضدي حتى سنة ٤٦٥ هـ/ ١٠٧٢ م حين جرت إعادة النظر التالية في عهد جلال الدولة ملكشاه السلجوقي، حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٢٧.

(٢) البوزجاني، الحاوي: مخطوط (ق١٠٣ ب).

(٣) المصدر نفسه: (ق ١٠٣ب)، وقد ذكر البوزجاني هنا بأن السبب في ذلك هو «أن أصحابها قد قوطعوا على عبرة محدودة لا يزاد فيها ولا ينقص منها، ويلزمهم حينئذ أن يؤدوها على التعطيل والاعتلال، إلّا أن يكون الثاني قد شرط لنفسه بانفجار بثق أو قطع شرب أو ما دامت عامرة فيلزم حينئذ الوفاء له بما شرط له من ذلك فإن الشرط أملك».

إن من الضروري بعد ذلك أن نشير الى أن النيروز أو افتتاح الخراج إنما هو الابتداء في جبايته»[١]، إضافة الى ما يمثله التاريخ من حد فاصل بين جباية السنة الخراجية والتي تليها. ومن خلال دراسة «أسماء الدفاتر والأعمال المستعملة في الديوان[٢]، يعرف الخوارزمي «الأوارج»[٣] بأنه الدفتر الذي ينقل اليه من القانون (قانون الخراج) ما على إنسان إنسان، ويثبت فيه ما يؤديه دفعة بعد أخرى الى أن يستوفى ما عليه»[٤]، وهذا يشير الى أن الخراج وبقية الضرائب المفروضة على الأرض والإنتاج الزراعي لا تستوفى دفعة واحدة عن سنة بعينها كقاعدة عامة، وانما يفرد للسنة الخراجية حساب خاص بها في سجلات الديوان، فتفرد صحيفة خاصة لكل واحد ممن تشملهم مسؤولية الدفع تسمى «العريضة»[٥]، يوضع في الباب الأول منها الأصل، وفي الثاني مبالغ الاستخراج، ويختص الباب الثالث بالباقي[٦]. والواقع أن نظرة سريعة الى النظام الزراعي السائد في أرض السواد وفي مصر وفي غيرهما من الأقاليم توضح السبب الذي برر استمرار عملية الجباية وأدى الى عدم اقتصارها على

---

(١) الطبري، تاريخ الرسول والملوك: ٢١٤٣/٣، الأزدي، تاريخ الموصل: ٣١١/٢، الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٤٠.

(٢) الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٣٦ ـ ٣٩.

(٣) وهي إعراب (أي تعريب) أواره ومعناه بالفارسية المنقول لأنه ينقل إليه من القانون، المصدر نفسه: ٣٧.

(٤) المصدر نفسه: ٣٧.

(٥) عرف الخوارزمي «العريضة» بأنها شبيهة «بالتأريج»، وهو عملية تنظيم دفعات القبض، إلّا أنها تعمل لأبواب يحتاج الى أن يعلم فضل ما بينها فينقص الأقل من الأكثر من بابين منها، ويوضع ما يفضل في باب ثالث وهو الباب المقصود الذي تعمل العريضة لأجله»، الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٣٧.

(٦) يفهم من مثال ساقه الخوارزمي بأن على كاتب الجباية أن يقسم السطر الأول من العريضة الى ثلاثة أبواب: «أولها للأصل، والثاني للاستخراج، والثالث لفضل ما بينهما»، ثم تجري عملية مناقلة الباقي بشكل متتابع من كل سطر ليصبح باقي الأصل في السطر الذي يليه بعد أن يطرح منه المستخرج، حيث يكون الرصيد هو الفقرة الأخيرة، المصدر نفسه: ٣٧. أما الباقي، فالمقصود به «ما هو باق على الرعية لم يستخرج بعد»، المصدر نفسه: ٤٠.

تاريخ محدد معلوم. ذلك أن النشاط الزراعي مستمر في هذه الأقاليم على مدار السنة[1].

إن من غير المعقول أن يجري استيفاء الضرائب المفروضة على الإنتاج الزراعي دفعة واحدة دون معرفة مقادير المحصولات، واستخراج أثمانها، كما أن من الخطأ ترك المحصولات لفترة طويلة بعد حصادها وتصفيتها[2]. وعلى ذلك فإن من المرجح أن تستمر عملية الجباية وتتواصل طوال السنة حيث تتاح لدافع الضريبة الفرصة في أن يقوم بتسديد الضرائب المقررة عليه على شكل دفعات مرتبطة بمواعيد تصفية المحصولات المتنوعة التي تنتجها أراضي الخراج التي تعاقد على زراعتها؛ ولهذا فهو مطالب «بالبقايا» من قبل عمال الجباية الى أن يكمل تسديد كامل الضريبة المقررة عليه[3]. وكانت الضريبة في الفترة الأولى تؤخذ بالنقد والنوع، وأحياناً بالنقد فقط[4]، في حين كانت الجبايات في الفترة الثانية مختلطة[5]. ولقد جمعت جباية المنتجات

(١) ورد «التقويم الزراعي» عند حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ٦٤-٧٥.

(٢) نصح أبو يوسف بأن «لا يحبس الطعام بعد الحصاد إلّا بقدر ما يمكن الدياس، فاذا أمكن الدياس رفع الى البيادر ولا يترك بعد إمكانه للدياس يوماً واحداً، فإنه ما لم يحرز في البيادر تذهب به الأكرّة والطير والدواب، وإنما يدخل ضرر ذلك على الخراج، فأما على صاحب الطعام فلا. لأن صاحب الطعام يأكل منه فيما بلغني وهو سنبل قبل الحصاد، الى أن يبلغ المقاسمة. ولا يحبس الطعام إذا صار في البيادر الشهر والشهرين والثلاثة ولا يداس، فإن في حبسه في البيادر ضرراً على السلطان وعلى أهل الخراج، وبذلك تتأخر العمارة والحرث»، أبو يوسف، الخراج: ١٠٨، الرحبي: الرتاج: ٢/١٨ - ١٩.

(٣) «يقال قرر العامل القوم بالبقايا، فأقروا بها، ثم يسقط ذكر القوم فيقال: «قرر العامل بالبقايا»، الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٤٠.

(٤) حين يورد الرواة معلوماتهم فإنهم يشيرون الى الواقع في منطقة أو أخرى مما يؤدي الى تباين في التفاصيل. عبد العزيز الدوري، نظام الضرائب في صدر الإسلام، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، مج ٤٩/٤٤-٦٠.

(٥) تضمنت قائمة الواردات التي حفظها لنا كل من الجهشياري وقدامة بن جعفر تفصيلات عن مقادير الحنطة والشعير والأموال النقدية التي تمت جبايتها من أقاليم الدولة الإسلامية. وقد أجريت دراسة مقارنة لمحتويات القائمتين، حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ٩٩ =

الزراعية، وهي كثيرة ومتنوعة، تحت أربعة عناوين رئيسية تبعاً لأسعارها[1]، عرفت باسم «الأجناس»[2]. أمّا الضرائب المفروضة على بقية الحاصلات التي لا تخضع لهذا التجنيس [3]، وكذلك بقية الضرائب المفروضة على الأرض والإنتاج الزراعي، مما جرت العادة على استيفائه نقداً، فإنها تستوفى من المزارعين على شكل دفعات متتابعة يكون لكل منها موعد معين يلتزم به. والراجح أن ذلك أصبح من الأمور الشائعة في الجبايات الخراجية، فقد أوردت المصادر إشارات الى «الطبول» و «طبول السلطان» و «النجوم» و «منجمة مع طبول المسلمين» إضافة الى مصطلح «الأقساط»، وهي مصطلحات تشير الى شيوع أسلوب الاستيفاء على شكل دفعات محددة التواريخ[4].

لقد استعملت مصطلحات: الطبول، وطبول السلطان، وطبول المسلمين في مصر منذ أواخر القرن الثاني الهجري[5] وهي تعني «الدفعات» أو «الأقساط» التي يتم

= ـ ١٠٣.

أما عن الفترة التالية المباشرة فقد درسها الدوري في تاريخ العراق الاقتصادي: ١٧٥ ـ ١٩٨. وفي كتاب البوزجاني «الحاوي» باب: «في أجناس الحبوب وتصنيفها» أوضح فيه أن «الغرض من تجنيس أصناف الحبوب ردها الى صنف واحد ليمكن اعتبار الكيل والحرز والتقدير، والعبر؛ وذلك أن الأصناف إذا كثرت لم يمكن ذلك فيها»، الحاوي: ١٧٢أ ـ ١٧٣ أ.

(١) أشار البوزجاني الى أن سبب ذلك هو أن «أسعار هذه الغلات بنواحي السواد مساوية لما جنسوها ومقاربة له على الأكثر، فأما في غير أعمال السواد فليس يكاد يطّرد التصريف لأن الأسعار بها تكون مختلفة ولا يقارب بعضها بعضاً»، المصدر نفسه: ١٧٢أ.

(٢) وهي الحنطة والشعير السمسم والجهكندم (وهو خليط مناصفة من الحنطة والشعير)، «وقد أضيف الى كل واحد منها أصناف من الحبوب»، المصدر نفسه.

(٣) «وهاهنا أصناف أخر لا يقع عليها التصريف وأكثرها يكون في الشهبلوط والنبق والبندق المقشر والكمثرى اليابس والخوخ المقدد وغير ذلك»، المصدر نفسه.

(٤) لدينا مثلاً مجموعة برديات جروهمان (APEL): ٢٧ ـ ٢٩ (الرقم ٤٤، ٣٣ ـ ٣٦، الرقم ٧٨، ٤٩ ـ ٥٠، الرقم ٨٣.

(٥) من أمثلة ذلك أن البردية المرقمة (٤)، ص ٢٧ من مجموعة أوراق البردى (APEL)، والتي جرى =

بواسطتها تسديد الإنسان لما بذمته من ضريبة الخراج[1]، أما مصطلحات «النجوم»، و «الأنجم» و «منجمة» فقد استعملت في إطار الجباية الخراجية على نطاق واسع خلال عصور الخلافة العباسية، كما استعملت في مصر مقرونة بالطبول، لتعني نهايات الفترات الزمنية من السنة الخراجية الواحدة المحصورة بين دفعة مالية من أصل الضريبة، والدفعة التي تليها[2] في حين أن مصطلح «أقساط» قد جرى استخدامه في العراق، إضافة الى مصطلح «نجوم» للدلالة على الضريبة التي تجبى بالأسلوب نفسه.[3].

٣) الأخماس:

وهي تستوفى على جملة أوجه، وبقدر ما يتصل الأمر بموضوع بحثنا، فإنها تنحصر في أخماس سيب البحر[4]، والمعادن، والركاز[5].

= فيها تقسيط جباية الخراج منجمة مع طبول السلطان مؤرخة في السادس من رمضان سنة ١٨٧ هـ (الخامس من تشرين الثاني ٧٩٤م). وقد حاول البعض إرجاع هذا المصطلح الى الأصل اليوناني، غير أن استعماله في اللغة العربية جاء بمعنى «تسجيل» الخراج. الزمخشري، أساس البلاغة: ٢/٦٢، جروهمان، مجموعة برديات (APEL): ٢/٢٧ ـ ٢٩.

(١) جروهمان، مجموعة برديات APEL: ٢/٣٧، مجموعة برديات PSR: الرقم (٤٢٨).

(٢) مما يدعم هذا الرأي مجموعة برديات (PERF): الرقم (٦٢٦) السطر (١٠)، الرقم (٦٣٨) السطر (٧)، حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٨٤.

(٣) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٣/٦٢٨، ويفهم منه أن عمر بن مهران متولي خراج مصر للرشيد قد جبى الخراج على ثلاثة أنجم، ابن الأثير، الكامل: ٦/٥١، ٥٢، الجهشياري، الوزراء: ١٥١، ٢٢٠، طيفور، كتاب بغداد: ٩٩، الأزدي، تاريخ الموصل: ٢/٢٣٩ ـ ٢٤٩. وقد عرف الخوارزمي النجوم بأنها «الدفعات التي تؤدي الغلّة فيها واحدها نجم». الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ١٦.

(٤) عرفه الخوارزمي بأنه عطاء البحر كاللؤلؤ والمرجان والعنبر ونحوه. الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٣٩.

(٥) وهو دفين الجاهلية كما عرفه الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٣٩،

لقد قبل أبو يوسف أثراً ورد عن طريق عبدالله بن عباس جاء فيه «أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) استعمل يعلى بن أمية[1] على البحر، فكتب اليه في عنبرة وجدها رجل على الساحل، يسأله عنها، وعما فيها، فكتب إليه عمر: إنه سيب سيّبه الله له فيها. وفيما أخرج الله من البحر، من عنبر وحلية: الخمس». وقد عقب عبدالله ابن عباس بعد إيراده لهذا الأثر بقوله: وذلك رأيي[2]، ومع أن الإمام أبي حنيفة، وابن أبي ليلى يقولان: «ليس في ذلك شيء لأنه بمنزلة السمك»، فإن أبا يوسف قد أبلغ الخليفة هرٰون الرشيد بوجهة نظره المخالفة للرأيين سالفي الذكر وقال بأن فيما يخرج من البحر الخمس[3].

أمّـا الأسماك، فقد ورد عن عمر بن عبد العزيز ما يؤيد مؤاجرة المواضع التي تجتمـع فيهـا الأسمـاك من أرض العـراق وأن يكـون مبلغ الإيجار إيراداً لبيت مال المسلمين[4]. ويرى أبو عبيد القاسم بن سلام بأنه اذا ما بلغ ثمن الخارج من البحر مائتي درهم تؤخذ منه الزكاة[5]. أمّا يحيى بن آدم فإنه لا يرى في السمك شيء[6].

أمّا الركاز، فقد اختلف الفقهاء في تحديد المقصود منه، فذكر أبو عبيد القاسم سلام «أن الناس قد اختلفوا في معنى الركاز، فقال أهل العراق: هو المعدن والمال

(١) وهو يعلى بن أمية بن أبي عبيدة بن همام بن الحارث بن بكر بن زيد بن مالك بن حنظلة بن مالـك بن زيد منـاة بن تميم مولى قريش المكي من مسلمـة الفتـح وشهـد حنين والطائف، الخزرجي، تذهيب تهذيب الكمال: ٣/١٨٤، الرقم ٨٢٥٠.

(٢) البخاري، كتاب الزكاة، باب ما يستخرج من البحر: ٢/١٥٩، أبو عبيد، الأموال: ٤٨٠ ـ ٤٨٥.

(٣) أبو يوسف، الخراج: ٧٠. وقد كان رأي السرخسي خلاف ذلك، فقال بعد استعراضه للأصول التي نشأ منها اللؤلؤ والعنبر انه لا شيء فيه وأنه لمن استخرجه، أبو عبيد، الأموال: ٤٣٤.

(٤) ابن حجر العسقلاني، التهذيب: ١/٢٤٠، وقد ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه وضع على أجمة برس ـ وهي من نواحي أرض بابل فيها هوّة بعيدة القعر تكثر فيها الأسماك ـ أربعة آلاف درهم وكتب لهم كتاباً في قطعة آدم، يحيى بن آدم، الخراج: ٣١.

(٥) أبو عبيد، الأموال: ٤٣٤.

(٦) يحيى بن آدم، الخراج: ٣١.

المدفون كلاهما، وفي كل واحد منهما الخمس. وقال أهل الحجاز: إن الركاز هو المال المدفون خاصة وهو الذي فيه الخمس، وقالوا: فأما المعدن فليس بركاز ولا خمس فيه، وإنما فيه الزكاة فقط[1]، وقد ذهب أبو يعلى الفراء الحنبلي والقاضي الماوردي الى أن «الركاز» هو كل مال وجد «مدفوناً من ضرب الجاهلية»[2]، ولا فرق بين أن يوجد الكنز مدفوناً في موات الأرض أو في طرق المسلمين[3]. ويرى أبو يوسف بأن «الركاز» هو الذهب والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت. وهو يرى أن لبيت المال فيه الخمس[4]، أمّا الكنز القديم الذي يكتشفه البعض في مكان ليس له مالك[5]، فيه ذهب أو فضة أو جواهر، أو ثياب فإن في ذلك الخمس، وأربعة أخماسه

---

(١) أبو عبيد، الأموال: ٤٦٩.

(٢) أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ١٢٨-١٢٩، الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٢٦، الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٣٩.

(٣) أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ١٢٨، ابن وهب، البرهان في وجوه البيان: ٣٧٨، الزبيدي الحنفي، عقود الجواهر: ١١٣/١، ابن عابدين، رد المحتار: ٣١٨/٢، ضيف الله الزهراني، موارد بيت المال: ١٣٤.

(٤) أبو يوسف، الخراج: ٢١ ـ ٢٢، وقد اعتمد قاضي القضاة في ذلك على حديث «العجماء جبار، والمعدن جبار، والبئر جبار، وفي الركاز الخمس، فقيل ما الركاز يا رسول الله؟ قال: الذهب والفضة الذي خلقه الله في الأرض يوم خلقت»، الذي أخرجه الإمام أحمد عن جابر ابن عبدالله وعن عبادة بن الصامت. الإمام أحمد، المسند: ٢٣٥/٢، ٣٣٦، ٣٥٤، ٣٢٦/٥، ٣٢٧. أبو عبيد، الأموال: ٤٦٢ ـ ٤٦٣.

وقد خالف ابن عابدين في رد المحتار: ٣١٩/٢ استيفاء الخمس فقط وقال بأن جميع الركاز ينبغي أن يكون لبيت المال على أساس أن المالك من جماعة المسلمين، والسلطان ولي من لا ولي له، فهو يستوفيه ويصرفه في مصالح المسلمين. ويظهر لي أن الاختلاف في الحكم بينهما ناجم عن اختلاف المقصود لدى كل منهما؛ ذلك أن أبا يوسف قد قصد بالركاز المناجم المعروفة في عصرنا، في حين أن ابن عابدين قد اجتهد رأيه في أمر الكنوز أو الدفين. وقد أورد السرخسي ما يفيد بأن عمر بن الخطاب قد رد باقي كنز وجده أحد العبيد الى بيت مال المسلمين بعد أن أنفق من الكنز ما فك به رقبة العبد، السرخسي، المبسوط: ٢١٢/٢.

(٥) وهو ما يعرف به الركاز عادة عند الحجازيين، وفي المصطلح أيضاً.

للذي أصابه، وهو بمنزلة الغنيمة يغنمها القوم فتخمس، وما بقي فهو لهم[1].

وقد اختلف الفقهاء في تعيين المقصود بالمعادن التي تفرض عليها الضريبة، كما اختلفوا في تحديد نسبة الضريبة المفروضة عليها، وهل تكون الخمس أو العشر. فقد اقتصر الإمام الشافعي في الضريبة على معادن الذهب والفضة بشكل خاص، في حين أوجبها الإمام أبو حنيفة في كل ما ينطبع من ذهب وصفر وغيرهما، وأسقطها عما لا ينطبع من مائع وحجر. أمّا الامام أحمد فيرى بأنها تجب في جميع الخارج من المعادن سواء كان مما ينطبع أو مما لا ينطبع[2]. وقد فصل أبو يوسف في بيان الأنواع التي تستخرج من المعدن مما يرى إخضاعه لضريبة الخمس، وما لا يرى ذلك، كما بيّن النصاب فيه فقال[3]: «وفي كل ما أصيب في المعادن من الذهب والفضة والنحاس والحديد والرصاص من قليل أو كثير الخمس. ولو أن رجلاً أصاب في معدن أقل من وزن مائتي درهم فضة، أو أقل من وزن عشرين مثقالاً ذهباً، فإنه فيه الخمس. ليس هذا على موضع الزكاة، إنما هو على موضع الغنائم، وما استخرج من المعادن ـ سوى ذلك ـ من الحجارة مثل الياقوت والفيروزج، والكحل، والزئبق، والكبريت، والمغرة، فلا خمس في شيء من ذلك إنما ذلك كله بمنزلة الطين والتراب»[4].

الضرائب الإضافية:

لقد تعددت الضرائب التي وضعت على الأرض والإنتاج الزراعي وتنوعت إضافة الى الضرائب الأساسية التي سبق الحديث عنها، خلال القرون الثلاثة الأولى من

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ٢٢ وقد فصل أبو يوسف بعد ذلك في حكم الكنز إذا ما وجده مسلم في دار الحرب، وحكمه إذا ما وجده ذميّ في دار الإسلام، المصدر نفسه: ٢٢ ـ ٢٣.

(٢) أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ١٢٨ ـ ١٢٩، الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٢٦، أبو يوسف، الخراج: ٢١.

(٣) في فصل (في حكم المعدن والركاز والكنز) أبو يوسف، الخراج: ٢١.

(٤) المصدر نفسه: ٢٢، الرحبي، الرتاج: ١/١٨٠، وأضاف: والجواهر السيالة كالنفط والقير لا يجب فيها شيء بالاتفاق. «وأما الزئبق ففيه الخمس، في قول أبي حنيفة ـ آخراً ـ وقول محمد (رحمهما الله)، لأنه من جواهر الأرض فصار كالرصاص والحديد». الزيلعي، نصب الراية: ٢/٣٨٢، ابن الهمام، شرح فتح القدير: ١/٥٤١، المرغيناني، الهداية: ١/٧٧ ـ ٧٨.

تاريخ الدولة الإسلامية. وفي الصفحات التالية، محاولة لتعرف هذه الضرائب الإضافية من واقع النصوص التي تقدمها مصادرنا المختلفة. ومما تجدر الإشارة اليه أن إيرادات الضرائب الإضافية هذه لا تدخل جميعها في بيت المال. وأن نسبة كبيرة منها قد فرضت بناء على اجتهاد شخصي من بعض المسؤولين أو عمال الجباية ضماناً لتيسير قيامهم بما عهد اليهم من مهام بأيسر السبل وأضمنها لمصالحهم. وفي الحالات التي يتولى فيها «الضامن» أو «المتقبل» أو «الجهبذ» مسؤولية الجباية نيابة عن السلطة فإن الغالبية العظمى من الضرائب الإضافية لا تدخل ضمن موارد بيت المال، وإنما تكون مورداً طيباً للمتقبل أو الضامن أو الجهبذ، وأعوانهم وحراسهم ومن هم في خدمتهم[1]. والضرائب الإضافية بعد ذلك نشأت نتيجة لعوامل تاريخية متعددة من أبرزها تلبية الحاجات والظروف التي واجهتها الدولة، والتي اجتهد الإداريون في وضعها وجبايتها لمواجهة الحاجة المتزايدة للدولة الى الأموال نتيجة لعوامل متعددة[2]. أضف الى ذلك أنه قد نشأت في كل ولاية تدابير ضريبية خاصة بها تأثرت الى حد ما بالإرث المحلي. ولا شك في أن إيجاد مثل هذه الضرائب قد تأثر بمدى توجه الخلفاء نحو الإغراق في الصرف أو الاقتصاد فيه، وبالأفكار والمبادىء المؤثرة في سياسة كل منهم، إضافة الى تأثرها بوجهة أمراء الأقاليم وعمال الجباية فيها وإجراءاتهم[3]. وينبغي أن نلاحظ بعد ذلك أن المصادر لم تحدد تاريخ تطبيق هذه

---

(١) حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٥٥ - ١٥٦.

(٢) لعل من أهمها زيادة مسؤولية الحكومة وتدخلها في تنظيم أجهزة الحكم ومؤسساته وتطويرها وتأثيرها في المجتمع وتنظيمه وتعهده، وهذا يستلزم إيجاد عدد كبير من الوظائف التي حملت بيت المال مسؤوليات إضافية، وإلى جانب ذلك فإن بروز دور السلطات في تنظيم الري والتحكم في توزيع المياه واعتمادها سياسة الإشراف الشامل على الزراعة عن طريق حفر القنوات وتقوية الضفاف وبناء السدود والجسور والقناطر وبروز مسؤولياتها في القيام بأعمال المراقبة والصيانة، واعتماد سياسة زراعية محددة والعمل على تطبيقها بشكل دقيق قد زاد من المسؤوليات المالية للدولة بشكل كبير.

(٣) كتب أسامة بن زيد متولي خراج مصر رسالة الى الخليفة سليمان بن عبد الملك جاء فيها: «إني جبيت لك حتى أنهكت الرعية وجهدت، فإن رأيت أن نرفق بها ونرفع عنها ونخفف من خراجها ما تقوى به على عمارة بلادها وصلاح معايشها فافعل، فإنه يستدرك ذلك في العام المقبل». =

الضرائب الإضافية بشكل دقيق ولا قيمة كل منها أو نسبتها الى الإنتاج الكلي للجباية الا في القليل النادر. والضرائب الإضافية هي كما يلي[1]:

الهدايا:

ويرجع الأصل التاريخي لظهور جباية «الهدايا» من المزارعين الى عصر ما قبل الإسلام، حيث كانت الرعية تقدم الهدايا للملوك والعمال إظهاراً للرغبة فيهم والمودة اليهم والمحافظة على عهودهم[2]، ومن أجل توفير تلك الهدايا التي تقدم عادة في مناسبتين رئيسيتين هما: النيروز، والمهرجان، فقد كان الدهاقين يجمعون من المزارعين كمية من النقود بما تكفي لتقديم الهدايا المقررة على دفعتين سنوياً[3]، ومما لا شك فيه أن هذا التقليد قد جرى إلغاؤه بعد الفتح الإسلامي للعراق وأقاليم المشرق الإسلامي إذ لم تتضمن إجراءات أمير المؤمنين عمر بن الخطاب عند تنظيمه الضرائب وجبايتها إشارة الى ذلك، كما أن رسوم الفرس قد ألغيت لتحل محلها تنظيمات الدولة الإسلامية[4]. غير أن المرجح من خلال استقراء الأحداث والظروف التالية والحالات

= فكتب له سليمان: «هبلتك أمك، احلب الدر، فإذا انقطع فاحلب الدم والنجاة»، الجهشياري، الوزراء والكتاب: ٥١ ـ ٥٢.

(١) إن ترتيبها وتتابعها لا يعبّر عن أهميتها وخطورتها، وإنما جرى ترتيبها على قدر الإمكان على أساس تسلسل تطبيقها التاريخي بشكل عام.

(٢) فصل البيروني في ذكر أعياد الفرس، وقد أشار الى «النوروز» وهو عندهم عيد الانقلاب الربيعي الذي يمثل ابتداء الخليقة ويقدمون فيه الى ملوكهم الكثير من الهدايا وتستمر احتفالاته ستة أيام، يطلع كسرى فيه على ما حصل لديه من الهدايا على مراتب فيوزع منها ويودع الباقي في خزائنه، البيروني، الآثار الباقية: ٢١٩، أبو هلال العسكري، الأوائل: ٢/١٦٦ ـ ١٦٨. كما أشار الى المهرجان «الذي يرمز عندهم الى القيامة ونهاية العالم، وهو يوافق أول الشتاء، وقد جرى الرسم عندهم أن يقدموا فيه الهدايا الى الأكاسرة كذلك، وخاصة كسوة الشتاء، البيروني، الآثار الباقية: ٢٢٣، أبو هلال العسكري، الأوائل: ٢/١٦٦ ـ ١٦٨.

(٣) البيروني، الآثار الباقية: ٢١٩، ٢٢٣، الرحبي، الرتاج: ١/٥٨٣، حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٥٦.

(٤) الجهشياري، الوزراء والكتاب: ١١، الصولي، أدب الكتاب: ٣/١٩ ـ ٢٠، ابن خرداذبه، =

المشابهة في الأقاليم المفتوحة ألا يكون إلغاء عمر بن الخطاب للهدايا قد أحدث تأثيره المرجو على دافعي الضريبة من الفلاحين في العراق والمشرق[1]. إن من المتوقع أن يكون الدهاقون قد واصلوا استيفاء الهدايا من الفلاحين والمزارعين استمراراً لتقليد ساروا عليه خلال قرون خلت. وحيث أن عمال الجباية الجدد لم يطالبوا بها، فإن الدهاقين قد وجدوها فرصة مناسبة لزيادة مدخولاتهم وكفاءتهم المالية[2]. غير أن الأمر لم يستمر على هذا المنوال طويلاً، ذلك أن سعيد بن العاص

= المسالك والممالك: ١٢٨، المقدسي، أحسن التقاسيم: ١٠٥، حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٥٦ ـ ١٥٧.

(١) لدينا العديد من الشواهد المماثلة، فقد حصل في بلاد الشام إلغاء التنظيمات الرومانية الخاصة بالجباية، ومنها الغرامات الفورية «ديموس» التي ترجمت الى مصطلح «الطيارات»، غير أن دراسة الدفاتر العثمانية عن الجباية في بلاد الشام تشير الى أنها كانت مستمرة في التطبيق وبأنها تعود الى ما قبل العصر العثماني، ومع أن المصادر لا تقدم معلومات عن الموضوع فإن من المرجح أنها رغم إلغائها في مرحلة ما بعد الفتح الإسلامي، قد استمرت نافذة طوال عصور الخلافة.

وهناك مثال آخر يتمثل في «دراهم النكاح» التي تشير المصادر الى أن عمر بن عبد العزيز قد كتب الى عامله على الكوفة عبد الحميد بن عبد الرحمن بإلغائها، أبو يوسف، الخراج: ١٠٩، الرحبي، الرتاج: ١/٥٧٧ ـ ٥٨٥. وقد أكد قاضي القضاة أبو يوسف على ضرورة الالتزام بذلك الإلغاء في العصر العباسي الأول، غير أن الباحث يجدها مستمرة النفاذ بين الضرائب التي وجدها العثمانيون قائمة عند وصولهم العراق، ولعل ذلك ما يفسر السبب الذي نجد فيه ضريبة «عروس رسمي» موجودة في أقدم الدفاتر العثمانية تاريخاً.

(٢) ذكر الطبري أنه حصل في عهد أمير المؤمنين عثمان بن عفان أن عقد الأحنف بن قيس الصلح مع أهل بلخ على أربعمائة ألف درهم، وانصرف عنهم بعد أن أناب ابن عم له ليجبي منهم مبلغ الصلح قال: «وكان وافقهم وهو يجبيهم المهرجان فأهدوا اليه هدايا من آنية الذهب والفضة ودنانير ودراهم ومتاع وثياب»، وذلك يشير فعلاً الى أنها عادة راسخة عند أهل الأقاليم المفتوحة بدليل أنهم يتقدمون بها طواعية، فقد أورد الطبري في ثنايا الخبر جواب أهل بلخ على التساؤل عن مغزى الهدايا في المهرجان قولهم: «ولكن هذا شيء نصنعه في هذا اليوم بمن ولينا نستعطفه به»، الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ١/٢٩٠٣ـ٢٩٠٤.

عامل الخليفة عثمان بن عفان (رضي الله عنه) على الكوفة قد أعاد التقليد الى سابق عهده، فأعاد المطالبة بالهدايا، ولعله أدرك عدم جدوى الاستمرار في الامتناع عن تسلمها ما دامت مستمرة في الواقع[1]. والراجح أن جبايتها قد استمرت خلال فترة خلافة أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)[2].

أما في العصر الأموي، فقد بلغت جباية الهدايا في خلافة معاوية ابن أبي سفيان مبالغ كبيرة ومن المؤكد أن جبايتها قد أخذت الصفة الرسمية والإلزامية[3]. ويبدو أنه قد حصل اهتمام كبير بجبايتها الى أن أصبح الولاة يصرون على استيفائها مع الخراج. وكان العزل من المنصب هو جزاء من يقصر في جمعها. وقد عزل قيس بن الهيثم عن الجباية في خراسان سنة ٤٣ هـ وذلك «لأن قيساً أبطأ بالخراج وبالهدية»[4]، وقد تنامت مبالغ الهدايا بسرعة حتى أنها أصبحت تعادل مجموع مبالغ الجبايات الأخرى من خراج وعشور وأخماس وغيرها مما يشير الى خطورة تأثيرها بين مدخولات بيت المال[5] إضافة الى ما يعكس ذلك من تأثيرها في الحياة العامة للفلاحين والمزارعين وسكان المناطق الريفية. وقد استمرت هذه الجباية نافذة حتى سنة ٩٩ هـ حين أبطلها الخليفة عمر بن عبد العزيز، كما أبطل ضرائب أخرى مستحدثة في

---

(١) الصولي، أدب الكتاب: ٣/٢١٩.

(٢) وقد روي عن علي (رضي الله عنه) أنه قد «قدم اليه شيء من الحلوى فسأل عنه، فقالوا هدية النيروز، فقال ـ على سبيل المداعبة ـ نيرزونا كل يوم، وأهدي اليه في المهرجان، فقال: مهرجونا كل يوم»، الرحبي، الرتاج: ١/٥٨٤. وقد شكا أهل السواد اليه حالهم «فبعث مائة فارس فيهم ثعلبة بن يزيد الحمّاني، فلما رجع ثعلبة قال: للّه عليَّ أن لا أرجع الى السواد أبداً لما رأى من الشر» أبويوسف، الخراج: ٣٦ ـ ٣٧.

(٣) يقول الجهشياري: إن معاوية قد «طالب أهل السواد أن يهدوا له النيروز والمهرجان فبلغ ذلك عشرة آلاف ألف درهم في السنة»، الوزراء والكتاب: ٣٤، الصولي، أدب الكتاب: ٣/٢١٩، حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٥٧.

(٤) ابن الأثير، الكامل: ٣/١٧٤.

(٥) المقدسي، أحسن التقاسيم: ١٣٣، الصولي، أدب الكتاب: ٣/٢٢٠، ابن رسته، الأعلاق النفيسة: ١٠٥، حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٥٧.

العصر الأموي. وقد نص الخليفة في رسالته(1) الى عامله على الكوفة، عبد الحميد ابن عبد الرحمن(2) على التأكيد على عدم استيفاء هدية النيروز والمهرجان(3). غير أن إجراءات عمر بن عبد العزيز لم يقدر لها أن تستمر بعد وفاته، وقد أجمعت المصادر على القول بأن يزيد بن عبد الملك قد عطل أغلب الإصلاحات التي قام بها عمر بن عبد العزيز؛ ذلك أنه «عمد الى كل ما صنعه عمر بن عبد العزيز مما لم يوافق هواه فردّه، ولم يخف شفاعة عاجلة ولا إثماً آجلا»(4). ولا شك في أن جباية هدايا النيروز والمهرجان قد أعيدت الى التطبيق بعد ذلك. ففي عهد الخليفة هشام بن عبد الملك، كان والي العراق خالد بن عبدالله القسري(5) يتسلم من الدهاقين هدايا النيروز والمهرجان، وقد استمر على ذلك الى نهاية ولايته سنة ١٢ هـ(6).

أمّا في العصر العباسي، فقد كثرت الإشارات الى الهدايا منذ بداية الحكم، ولعل في وصول البرامكة الى مراكز الإدارة المهمة ما شجع حتى على شيوع الاحتفال بالنوروز بشكل خاص على النطاقين الرسمي والشعبي، إضافة الى استمرار جباية الهدايا(7). أضف إلى ذلك فإن الإشارات التي أوردها أبو يوسف عن الضرائب التي

---

(1) النص الكامل للرسالة عند الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ١٣٦٦/٢، وابن الأثير، الكامل: ٢٣/٥، وأورد مقتطفات منها أبو يوسف، الخراج: ٨٦.

(2) أبو عمر عبد الحميد بن عبد الرحمن بن زيد بن الخطاب العدوي، ثقة في الحديث توفي بحران في خلافة هشام بن عبد الملك سنة ١١٥ هـ/٧٢٣م، ابن حجر العسقلاني، تهذيب التهذيب: ١١٩/٦.

(3) أبو يوسف، الخراج: ٨٦، الرحبي، الرتاج: ٥٧٧/١.

(4) ابن الأثير، الكامل: ٢٥/٥، وعن اجراءات يزيد والطبري ينقل رواية عن رأي النضر بن أنس ابن مالك في الموضوع، تاريخ الرسل والملوك: ١٣٩٣/٢، المسعودي، مروج الذهب: ١٢٥/٢، ١٢٧.

(5) تولى العراق للمرة الأولى سنة ٨٩ هـ للوليد بن عبد الملك، ثم ولاه هشام العراق سنة ١٠٥ هـ واستمر فيها الى سنة ١٢٠ هـ.

(6) أحمد زكي صفوت، جمهرة رسائل العرب: ٣٤٩/٢.

(7) ابن طباطبا، الفخري: ٤٤٦/٤ وفيه أن بعض الشعراء كتب الى خالد بن برمك في يوم نوروز=

كانت تجبى من المزارعين في منطقة السواد في فترة ما قبل عصر هرون الرشيد ما يشير الى استمرار تطبيق جباية الهدايا خلال تلك الفترة. كما أن من المشكوك فيه أن تكون هذه الضريبة ـ مثل غيرها من الضرائب الإضافية ـ قد ألغيت بناء على نصيحة قاضي القضاة[١] فقد تحدثت المصادر خلال القرن الثالث الهجري بشكل عام عن «هدايا» كانت ترسل من عدد من أمراء الولايات في الدولة العباسية الى الخلفاء، وهي تشتمل على العديد من المصنوعات المحلية النادرة الغالية الثمن[٢]. ففي مناسبة الاحتفال الخاص الذي أقيم بمناسبة النيروز لسنة ٢٨٢ هـ أشار الأبشيهي الى الهدايا الثمينة التي جرى تقديمها الى الخليفة المعتمد على الله[٣] مما يدل على استمرار الاهتمام بهدايا النوروز الى أواخر القرن الثالث الهجري.

أمّا في أوائل القرن الرابع، فإن الأزمة المالية المستحكمة التي واجهتها الإدارة العباسية، والتي أفرغت الخزائن وبيوت الأموال، قد أدت الى إضعاف علاقة المركز بالأطراف، وكان لذلك أثر كبير في الحركات الانفصالية المتكررة التي قاست منها الدولة كثيراً. كما كان لها أثر كبير في تفشي الفساد والتردي الذي أصاب الهيئة الإدارية فيما بعد، إذ لم ينظر بعض الوزراء الى الولايات على أساس أنها أجزاء من الدولة التي تقع على كواهلهم مسؤولية إدارتها وإصلاحها بقدر ما كانوا يعتبرونها مجالاً لجمع المال واستيفاء الضرائب[٤]. ولقد تلاشت بالتدريج طريقة الجباية المباشرة حيث يتولى الموظفون أعمال الجباية لمصلحة بيت المال وحلّت محلها طريقة «الضمان» حيث كان الضامن يتعهد بدفع مبلغ معين الى الخزينة سنوياً في مقابل

= قصيدة يستعطفه، جاء فيها قوله:

ليت شعري أما لنا منك حظ   يا **هدايا الوزير** في النوروز

(١) أبو يوسف، الخراج: ٨٦.

(٢) الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ١٧٠٦/٣، الثعالبي، ثمار القلوب: ٤٢٧ ـ ٤٢٨، الأبشيهي، المستطرف: ٦٧/٢.

(٣) الأبشيهي، المستطرف: ٦٧/٢.

(٤) عبد العزيز الدوري، دراسات في العصور العباسية المتأخرة: ١٩١، حسام الدين السامرائي، المؤسسات الإدارية: ١٦٦.

السماح له بجباية ما يمكن جبايته لمصلحته من أهل الولاية التي تضمنها، مزارعين وغيرهم. وكان البعض من هؤلاء المتضمنين يدفع مبلغ الضمان للسنة الأولى مقدماً عند إصدار عقد ضمانه وتعيينه، ثم يوالي إرسال مبلغ الضمان سنوياً من ولايته[1]، وحيث أن الضامن يأمل في تحقيق أكبر قدر من الأرباح لنفسه، فلا بد أنه كان يتفنن في ابتكار مناسبات الجباية، وهكذا فليس من المتوقع أن يغفل عن مناسبات مثل النيروز والمهرجان للمطالبة بالهدايا وتحري أن تكون ثقيلة تتناسب مع المبالغ التي يدفعها للعاصمة في مقابل ضمانه ورغبته المتنامية في تحقيق أكبر قدر من المكاسب[2].

ولا شك في أن وصول بني بويه الى التسلط على الخلافة، قد عزز من استمرار المثل والتقاليد الفارسية في الحكم والإدارة، وقد أسهبت المصادر في وصف ضخامة الاحتفالات التي كانت تجري في مناسبة النيروز خلال فترة تسلطهم في بغداد، وفي ذكر الهدايا التي تقدم للأمراء في هذه المناسبة مما يشير الى استمرار جبايتها خلال العصور العباسية المتأخرة[3].

---

(١) مسكويه، تجارب الأمم: ٥/٤٥.

(٢) كان مبلغ ضمان أذربيجان على أحد غلمان ابن أبي الساج (ويدعى سبك) أن يرسل الى بيت المال في بغداد (٢٢٠) ألف دينار سنوياً فيما ذكر مسكويه، تجارب الأمم: ٥/٤٩. أمّا أحمد ابن علي، أمير قم الذي أعلن العصيان سنة ٣٠٤ هـ فإنه قوطع ـ بعد أن استقر له الأمر ـ على (١٦٦) ألف دينار «محمولة الى الحضرة» سنوياً، المصدر نفسه: ٥/٥١ ـ ٥٢، وفي خلافة الراضي تغلب علي بن بويه على شيراز وراسل الوزير في مقاطعته عليها، فأجابه إلى طلبه وضمّنه الولاية بثمانية ملايين درهم «خالصة بعد النفقات والمؤن»، ابن الجوزي، المنتظم: ٦/٢٨١ وعن استمرار الضمان تفصيل ورد عند مسكويه، تجارب الأمم: ٦/٢٣، ٣٤، ٦٠-٦٩، ابن الأثير، الكامل: ٨/٢٣، القرطبي، صلة تاريخ الطبري: ٤٢، ٧٨، الهمذاني، تكملة تاريخ الطبري: ١/٣٠.

(٣) دائرة المعارف الإسلامية «نوروز».

الآيين:

أما الآيين فهي جباية تستوفى من المزارعين، قد تعرف أحياناً باسم «حق الجهبذ» وقد تمثل «أجرة الجهبذ»، وهي تستوفى بنسبة مئوية من إجمالي أثمان الحاصلات التي تنتجها الأرض الخراجية، ويبدو من نص أثبته لنا البوزجاني أنها كانت تستوفى بنسبة (٣٪) من مجموع أثمان الإنتاج الزراعي في الأرض الخراجية[(١)]. ويبدو أن استيفاء الآيين من المزارعين قد أصبح قاعدة ثابتة حتى أن بعض الأمثلة التوضيحية التي يقدمها البوزجاني تشير الى أن «حق الجهبذ» كان يستوفى على أساس وحدة المساحة المزروعة بعدتخمين معدلات الجباية[(٢)]، وأن من الممكن استيفاءها حتى قبل أن تجري زراعة الأرض أو تصفية الإنتاج. وقد أشار البوزجاني الى أنه في حالة إقدام المزارعين على ترك زراعة قسم من أراضيهم لسنة من السنوات من أجل استعادتها لنشاطها وخصوبتها، فإن الحاجة تكون أكبر للجهبذ من أجل إعادة تخمين معدلات الإنتاج مما لو تمت زراعة جميع الأرض في ذلك الموسم الزراعي[(٣)].

ولا تقدم المصادر معلومات توضح مدى ما يدخل بيت المال من هذه الجباية، ذلك أن الأصل هو أن تتولى الإدارة الإسلامية مسؤولية الإنفاق على الجهابذة في مقابل

---

(١) أورد البوزجاني عدداً من النصوص والأمثلة التوضيحية في هذا الخصوص، فقد أورد مثالاً ذكر فيه «والجهبذ له من كل مائة، دينار ونصف» كما ذكر ما يفيد أن ذلك هو «حق الجهبذ»، الحاوي (ق ٣٤ أ). وفي موضع آخر يقول: «وأجرة الجهبذ عن كل مائة ترتفع من الخراج ثلاثة دراهم وتسمى الآيين»، المصدر نفسه (ق ٣٥ أ). وقد تكرر ذكر عدد من الأمثلة التي وردت فيها الإشارة الى «أجرة الجهبذ» و «حق الجهبذ» و «ما يستحق الجهبذ»، المصدر نفسه: ٢٥ ب - ٣٧ ب، الصابي، الوزراء: ٢٥٥.

(٢) ورد عند البوزجاني في أحد الأمثلة قوله: «وأجرة الجهبذ عن كل جريب..»، الحاوي: ٣٥ ب، وفي موضع آخر أورد مثالاً آخر ورد فيه قوله: «وإن نصيب كل جريب حق الجهبذ ربع درهم»، المصدر نفسه (ق ٣٦ أ). وقد توصل الدوري الى أن حق الجهبذة يقدر بنسبة من الضريبة وأنها تتراوح في الأمثلة التي أوردها البوزجاني بين ٢٥ر١٪، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٨٤ (هـ ٤).

(٣) البوزجاني، الحاوي: ق ٢٠٣أ.

خدماتهم. وليس من المتوقع أن تتولى الإدارة تعيينهم وتكليفهم بالأعمال التي تناط بهم في الوقت الذي تمتنع فيه عن صرف أجورهم، والاكتفاء بتحويلهم إلى المزارعين لاستيفاء ذلك. كما أن من غير المقبول أن يستوفي الجهبذ أجرته من بيت المال ومن المزارعين على حد سواء. والراجح أن ما يستوفى من المزارعين تحت مسمى «الآيين» يمثل بدل خدمات الجهابذة[1]، وأن مبالغ الجباية كانت تمثل إيراداً لبيت المال[2]، ويبدو أن «مال الجهبذة» هذا قد تأخر ظهوره في الإدارة المالية للدولة الإسلامية حتى أواخر القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي). وقد وصفها علي بن عيسى[3] بأنها «بلاء على الناس»[4].

والراجح أن استيفاءها قد رسخ أول الأمر في نواحي المغرب وإقليم الجزيرة حتى أصبحت إيراداتها تكون إحدى الفقرات المهمة في قوائم الجبايات، ولهذا فإن علي ابن الفرات يعترض على تقديرات علي بن عيسى التي أعدها للواردات الموصل والزابين بقوله: «ما أرى لمال الجهبذة في هذا العمل ذكرا»[5]. غير أن جواب علي بن عيسى يوضح أن هذا الرسم إنما هو من الرسوم المستحدثة، وأنه لا يرى جدوى من جبايته حيث يقول: «هذا ما لا أعرفه في أصل ولا مضاف، فإن يكن من مال السلطان فهو بمنزلة ما يؤخذ من الذيل ويرفع به الجيب، أو يكن من مال الرعية فهو ظلم وطريق

---

(١) كتب عن قيامهم برسم الاستخراج والقبض وكتابة وصولات البراءة وعمل المخاريم والختمات وتواليها، الصابي، الوزراء: ٢٥٥، ٢٧٧-٢٧٨، الجاحظ، التبصر بالتجارة: ١٥، قدامة بن جعفر، الخراج وصنعة الكتابة: ق٢١ ب، وتحقيق طلال الرفاعي: ٢٢٦، ابن مماتي، قوانين الدواوين: ٩، المقريزي، إغاثة الأمة: ٦٨.

(٢) الصابي، الوزراء: ٢٧٧.

(٣) كان علي بن عيسى يتولى ديوان الخراج خلال فترة خلافة المعتمد على الله ووزارة عبيد الله ابن سليمان الذي بقي في الوزارة حتى وفاته سنة ٢٨٨ هـ/٨٩١م، حسام الدين السامرائي، المؤسسات الإدارية: ٢٥١.

(٤) الصابي، الوزراء: ٢٧٨.

(٥) المصدر نفسه: ٢٧٧.

للجهابذة الى أخذ أموال المعاملين»[١]. غير أن ابن الفرات أصر على أن مال الجهبذة إنما هو «باب من أبواب الارتفاع، لا يجوز أن يترك أو يضاع، فيلحقنا من السلطان استبطاء وإنكار[٢]»، وقد قدر ابن الفرات مال الجهبذة في نواحي المغرب والجزيرة بعشرة آلاف دينار في السنة[٣] وفي ذلك ما يدل على كبير أهميتها في الجباية، ويقطع بأنها من الواردات التي استحدثت لمصلحة زيادة إيرادات بيت المال. وقد أصدر وزير المعتمد على الله عبيد الله بن سليمان أمراً بتعميم استيفاء مال الجهبذة من كافة مناطق الجباية في السواد[٤]، ومن هذه الروايات يمكن أن نتبين مدى أهمية مال الجهبذة، وأنها كانت تستوفى من دافعي الضرائب المفروضة على الأرض والإنتاج الزراعي، وأنها استحدثت في أواخر القرن الثالث الهجري، غير أنها أصبحت مألوفة في التقاليد الإدارية ـ المالية ـ ابتداء من تلك الفترة[٥].

أمّا «الرواج» فهو رسم مرتبط باستيفاء الضرائب النقدية التي يتولى الجهابذة جمعها من المزارعين. وقد أوضح أبو يوسف أن المقصود من استيفاء الرواج هو اقتطاع الجهبذ لعدد من الدراهم عند محاسبة كل واحد من دافعي الضريبة زيادة على أصل الضريبة النقدية المقررة تحوطاً من الخطأ في حساب سعر الصرف عندما يكون الدفع بنقود مغايرة[٦]. ولعل فرض رسم الرواج كان بسبب شيوع الغش والتزييف والبهرجة

---

(١) الصابي، الوزراء: ٢٧٧.

(٢) المصدر نفسه: ٢٧٧.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) لقد أيد الوزير رأي ابن الفرات وقال بأن : سبيل هذه النواحي سبيل غيرها من نواحي السواد، الصابي، الوزراء: ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٥) حسام الدين السامرائي، المؤسسات الإدارية: ٢٥١ ـ ٢٥٢، وقد سبق للأستاذ الدكتور الدوري أن كتب بحثاً ممتعاً عن الجهبذة وأصلها التاريخي وتطورها، في كتابه، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٥٥ ـ ١٧١.

(٦) نهى أبو يوسف عن استيفاء ما قد يسمونه رواجاً لدراهم يؤدونها في الخراج، وقال: «بلغني أن الرجل منهم يأتي بالدراهم ليؤديها في خراجه فتقتطع منها طائفة ويقال هذه رواجها وصرفها»، أبو يوسف، الخراج (فصل: في تقبيل السواد..) ١٠٩. وقد ذهب الرحبي الى القول بأن الرواج =

في النقود، حيث يمثل استيفاء نسبة معينة من المقبوضات إجراءً وقائياً ضد احتمالات وجود الزيوف والتبهرج[1]، وكذلك ضد احتمالات وجود الدراهم المقروضة وهو ما كان شائعاً في التعامل بسبب قلة أو ندرة الفلوس[2]. ولا شك في أن النقود المقروضة والممسوحة تقل قيمتها عن النقود الجديدة[3]، كما أن النقود المزيفة والستوقة تكوّن مشكلة في وجه المستوفي حينما يريد تسديد مبالغ الاستيفاء الى بيت المال[4].

وبالاضافة الى «الرواج» فقد أشار البوزجاني الى رسم آخر ملحق بالرواج وهو «رواج الرواج»[5]. وقد توصل الأستاذ الدوري الى أن هذا الرسم يمثل الأجور التي تجبى لمساعدي الجهابذة وغلمانهم. وأنه من الرسوم التي يعتمد في تحديدها على رغبات الجهابذة والمستخرجين[6]. ومن المحتمل أن يكون «رواج الرواج» هو ما أشار

= يكون عندما يطالبون بالذهب فيؤدون فضة فيطلب العامل منهم ذهباً أو العكس ليأخذ منهم زيادة. وأضاف: «وليس ذلك واجباً عليهم، فأخذه ظلم، وإنما الواجب عليهم السهل الميسور».

والصرف كما ورد في لسان العرب: فضل الدرهم على الدرهم، وبين الدرهمين صرف أي فضل لجودة فضة أحدهما.

(١) الجاحظ، التبصر بالتجارة: ١٥، المؤلف نفسه، البخلاء: ٢٦٨.

(٢) الجاحظ، البخلاء: ١٣٣، ابن خلكان، وفيات الأعيان: ٦٣٢/١، المقريزي، إغاثة الأمة: ٦٨. والراجح أن رسم «الوقاية» هو الرسم نفسه الذي يجري تعريفه عند البعض «بالرواج»، ولهذا فقد قرنهما قدامة عندما أشار اليهما فقال «... والوقاية والرواج، وما يجري مجرى ذلك من توابع أصول الأموال»، قدامة بن جعفر، الخراج وصنعة الكتابة: ٢١ ب، حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٥٨.

(٣) الصولي، أخبار الراضي والمتقي: ٧١.

(٤) تذمر ابن أبي الساج في سنة ٣١٥ هـ/٩٢٧م من أن محمد بن خلف قد أرسل اليه (٤٢) ألف درهم «غلة رديئة وأنه يخسر كثيراً في صرفها»، مسكويه، تجارب الأمم: ١٧١/١، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ٢٢٠.

(٥) البوزجاني، كتاب المنازل: ق ٢٠٣ ب - ٢٢٦ ب، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٨٤.

(٦) الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٨٤، عزام عبدالله، الخراج في الدولة الإسلامية: ٢٥٦.

اليه قاضي القضاة أبو يوسف باسم «أجور الفيوح»[1].

وينبغي أن نشير الى الرسوم التي تجبى تحت مسمى «أجرة الماسح» وهو ما اصطلح البعض على تسميته بـ «الكفاية». ويعتمد تحديد هذا الرسم على العرف السائد في الإقليم كما يظهر، ويستوفى على أساس وحدة المساحة الشائعة في الاستعمال وهي الجريب. ومن خلال المعلومات التي قدمها البوزجاني يمكن القول بأن «أجرة الماسح» تتراوح بين $\frac{1}{2}$ ١ - $\frac{1}{2}$ ٢ دانق عن كل جريب، وبأن اسم هذه الضريبة الأول هو «الكفاية» وأن ذلك استمر من مرحلة نشأتها وهي مجهولة لدينا ولعلها متأخرة الظهور حتى أوائل القرن الرابع الهجري، حيث استبدل بها اسم «أجرة الماسح»[2].

والواقع أن المساحين يقومون بعمل أساسي في الوصول الى تعيين كمية الضرائب عندما تكون جباية الضريبة قائمة على أساس المساحة[3]، وقد يؤدي عدم تدقيق الماسح الى إلحاق الأذى إما بدافعي الضريبة وإما بمصلحة بيت المال. ومثال ذلك ما حصل في منطقة الجوف في إقليم مصر سنة ١٨٦ هـ/٨٠٢م حينما أوفد الليث بن فضل البيوردي متولي جباية المنطقة أحد المساحين ليمسح عليهم أراضيهم المزروعة فانتقص من القصبة التي يذرع بها أصابع «فتظلم الناس الى الليث فلم يسمع منهم

---

(١) عرّف الرحبي الفيوح بأنهم «الذين يحملون كتب أخبارهم (أي الجباة) الى السلطان أو نائبه والذين يحرسون السجون، الرحبي، الرتاج: ٥٨٤ـ٥٨٥، أبو يوسف، الخراج: ١٠٩، ابن كثير، البداية والنهاية: ٤٨٣/٣ (ط. دار الاحياء).

(٢) يقول البوزجاني: «وأجرة الماسح الذي يسميه الكرجي (الكفاية) عن كل جريب دانق ونصف»، الحاوي (ق ٣٥ أ)، وكان قد ذكر في الورقة (٣٣ أ): «وأجرة الماسح عن كل جريب دانق ونصف». وأما في الورقة (٣٣ ب) فإنه أشار الى أن «الماسح يأخذ من كل ألف جريب أربعة دنانير»، وفي مثل آخر أورده البوزجاني في الورقة (٢١٧ أ) من كتاب المنازل، نجد أنه يجعل أجرة الماسح دانقين ونصف من الفضة على الجريب.

(٣) يعرف الخوارزمي «الدروزن» بأنه من دفاتر الماسح وسواده الذي يثبت فيه مقادير ما يمسحه من الأرضين»، الخوارزمي، مفاتيح العلوم: ٣٩. وغني عن البيان أن حرز الحاصلات وخرصها هي عملية أساسية في سبيل تحديد الضريبة المطلوبة.

فعكسروا وساروا لمحاربته»[1].

ومع أن ديوان الخراج يحتاج الى عدد كبير من المتخصصين، ومن بينهم المساحين، عند قيامه بتنفيذ مشروعاته الإروائية، فإن الحاجة اليهم كانت كبيرة في المواسم الزراعية لحصر مساحات المناطق المزروعة التي تخضع للضرائب المختلفة. أمّا أرزاقهم الشهرية فإنهم يتقاضونها بطبيعة الحال من الديوان أسوة بغيرهم من الموظفين. وعليه فإن استيفاء «أجرة الماسح» من المزارعين كان يجري لمصلحة بيت المال في الدولة الإسلامية[2]، ويبقى بعد ذلك من الرسوم الإضافية، ما يدخل تحت مسمى الأجور: «أجور الضرابين»، وهي ببساطة الأجور التي تدفع الى دار الضرب من أجل صهر وتنقية «أخماس» المعادن الثمينة من الذهب والفضة، ثم تحويلها الى دنانير ودراهم. ويبدو أن الأجور التي كانت تستوفيها دار الضرب عن قيامها بذلك، كانت تجبى مقدماً من أهل المعادن التي أنتجت المعدنين الثمينين[3]. وقد جعل عبد الملك بن مروان أجور الضرابين درهماً عن كل مائة درهم[4]، ويبدو أن هذه الأجور لم تكن موحدة في كافة الأقاليم[5].

ومن المرجح أن تكون هذه الضريبة قد استمرت في التطبيق طوال العصر

---

(١) المقريزي، الخطط: ١/١٤٤.

(٢) حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٠٧.

(٣) أبو يوسف، الخراج: ٨٦، الرحبي، الرتاج: ١/٥٨٣، وقد كتب الأستاذ الدكتور عبد العزيز الدوري فصلاً ممتعاً عن النقود ودار الضرب، وذكر أن الحكومة كانت تأخذ أجراً بسيطاً على ضرب النقود يسمى «ثمن الحطب وأجر الضرّاب»، المقريزي، شذور العقود: ٦، عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ٢٢١.

(٤) عبد العزيز الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ٢٢١، جورجي زيدان، تاريخ التمدن الإسلامي: ١/١٢٣.

(٥) البلاذري، فتوح البلدان: ٤٤٣، الجهشياري، الوزراء: ٢٠٤، عبد الجبار الجومرد، أبو جعفر المنصور: ٣٤١، ٣٤٨.

الأموي، وأن تكون الإدارة العباسية قد استمرت في استيفائها حتى عصر الرشيد على أقل تقدير[1].

الضرائب التعسفية:

يبدو أن الضرائب والجبايات المتعددة التي مر ذكرها، الأساسية منها والإضافية، لم تكن كافية في نظر عمال الجباية الجشعين وأعوانهم ورجالهم للإجهاز على ما أنتجه المزارع، ولهذا فانهم تفننوا في ابتكار الجبايات التي تضمن حصولهم على أكبر قدر من الفوائد المادية، بغض النظر عن القيم والمبادىء التي جاءت بها الشريعة السمحاء، وقامت على أساسها الدولة الإسلامية المكلفة بالعدل والإحسان. ولقد صور قاضي القضاة للرشيد حقيقة «التصرفات التعسفية» التي يباشرها عمال الجباية وأعوانهم فذكر أنه «قد بلغني أنه قد يكون في حاشية العامل والوالي جماعة منهم من لهم به حرمة ومنهم من له اليه وسيلة، ليسوا بأبرار ولا صالحين، يستعين بهم ويوجههم في أعماله يقتضي بذلك الذمامات، فليس يحفظون ما يوكلون بحفظه ولا ينصفون من يعاملونه، إنما مذهبهم أخذ شيء من الخراج كان أو من أموال الرعية، ثم إنهم يأخذون ذلك فيما يبلغني بالعسف والظلم والتعدي»[2].

والواقع أن المعلومات التي أوردها أبو يوسف عن الضرائب التعسفية تشمل على ما ظهر منها في العصر الأموي التي أمر عمر بن عبد العزيز بإلغائها[3] ثم ما لبثت أن أعيدت الى التطبيق بعد وفاته، فاستمرت نافذة الى أن انتقلت الخلافة الى العباسيين. وكذلك المعلومات المفصلة عن الضرائب التعسفية التي استحدثت خلال

(١) كانت رسوم دار الضرب إحدى الموارد التي ذكرها الوزير علي بن عيسى في قائمته التي أعدها لضبط ميزانية الدولة العباسية سنة ٣٠٦ هـ/٩١٨م حيث بلغت غلة دار الضرب في فقرتين تمثلان ستة مدن مبلغ ٧٧٫٩٩٥ دينارا، حسام الدين السامرائي، المؤسسات الإدارية: ٢٠٨-٢١٦.

(٢) أبو يوسف، الخراج: ١٠٧.

(٣) وهي أجور الضرابين وإذابة الفضة، وهدية النيروز والمهرجان وأثمان الصحف وأجور الفيوج، وأجور البيوت، ودراهم النكاح، والتي وردت في رسالة عمر بن عبد العزيز الى عبد الحميد بن عبد الرحمن عامله على الكوفة، المصدر نفسه: ٨٦.

العصر العباسي الأول[1]. قد أدى ذلك الى الكشف عن حقيقة «الضرائب والجبايات التعسفية» التي جرى فرضها على الأرض والإنتاج الزراعي إضافة ما كشفت عنه من تجاوزات خطيرة في أساليب التعامل القسري القاهر مع دافعي الضريبة[2].

وأول الضرائب التعسفية هي ما عرف بـ «رزق العامل»، فمع أن ديوان الخراج هو المسؤول عن أداء أرزاق كافة العاملين فيه، ومنهم عمال الجباية، فإن «أرزاق العمال» كانت على ما يظهر تجبى من دافعي الضرائب الزراعية، وخاصة في الأراضي الخراجية. وقد استمرت جباية هذه الضريبة حتى عصر الرشيد على أقل تقدير، وإلّا لما كلّف قاضي القضاة نفسه بالتقدم الى الخليفة ناصحاً بإلغائها[3] موضحاً أن «أرزاق العمال» هي مسؤولية بيت المال، وأن من الإنصاف ألّا يحمل أهل الخراج ذلك حتى لو أنهم تقدموا طواعية وتبرعوا بتحمله[4]. وليس لدينا في المصادر ما يفيد بالالتزام بهذه النصيحة أو ما ينبيء عن الغاء جباية «أرزاق العمال» من أهل الخراج[5].

(١) وهي رزق العامل وأجر المدى والاحتفان، والنزلة، وحمولة طعام السلطان والنقيصة، وأثمان الصحف والقراطيس، وأجور الكيالين والرواج والرف، أبو يوسف، الخراج: ١٠٩.

(٢) مثلًا: قال أبو يوسف: «فإنه بلغني أنهم يقيمون أهل الخراج في الشمس، ويضربونهم الضرب الشديد، ويعلقون عليهم الجرار، ويقيدونهم بما يمنعهم من الصلاة، وهذا عظيم عند الله شنيع في الإسلام»، المصدر نفسه: ١٠٩.

(٣) قال أبو يوسف: «ولا يؤخذ أهل الخراج برزق عامل»، الخراج: ١٠٦، وقد أوضح الرحبي أن السبب في ذلك يعود الى أن رزقه ينبغي أن يكون من بيت المال، الرحبي، الرتاج: ٢/٢١.

(٤) قال أبو يوسف: ««وإن قال أهل الخراج: نحن نجري على والينا وحده من عندنا، لم يقبل ذلك منهم ولم يحملوه»، أبو يوسف، الخراج: ١٠٧. ويوضح الرحبي ذلك بقوله: «لأن ذلك غير واجب عليهـم إذإن رزق العامل من بيت المال، ولئلا يصير ذلك سنة سيئة على أهل الخراج يعمـل بهـا من يأتي بعده من عمال الجور، فإنهم إنما ينظرون إلى ما كان يعمل لمن قبلهم فيأخـذوه قهراً وإن كان جوراً، مع أن مثل هؤلاء إنما يفعلون ذلك مصانعة للتقرب من الوالي والاختلاط معه في أمور أهل الخراج، فيأخذون بسبب ذلك من أموال الرعية أضعاف ما بذلوه في طعمة الوالي، وربما حطّ عنهم من خراج أراضيهم نحو ما صرفوا عليه ليكتموا ما يحتجنه من الخراج فيدخل الضرر على الرعية وعلى السلطان»، الرحبي، الرتاج: ١٥ - ١٦.

(٥) حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٦٠.

وهناك «أرزاق جند الاستحثاث» الذين أشار اليهم قدامة بن جعفر باسم «ما في النواحي من البعوث»[1]، وكان الهدف من وجودهم مع عمال الجباية هو «الخروج الى أعمال الخراج للاستحثاث على حمل الأموال»[2].

ويتبين من النصوص التي أوردها لنا الصابي أن هؤلاء الجند كانوا يتسلمون أرزاقهم من ديوان الخراج على دفعتين في السنة[3]، وقد نص أبو يوسف على أهمية وجود هؤلاء الجند مع الوالي ضماناً للنصح ومنعاً للظلم، اشترط أن تصرف «أرزاقهم عليهم من ديوانهم شهراً بشهر»[4]، كما حذر من التسامح في الصرف عليهم من الخراج، أو من السماح لأهل الخراج من الإنفاق عليهم، وشدد على أهمية التدقيق في انتقائهم وأن يكونوا من صالحي الجند «ومن لهم الفهم واليسر»[5]. وقد وردت اشارات واضحة الى «أجر المدى»، و «الاحتفان» والنهي عن استيفاء شيء عنهما من أهل الخراج[6]، وهو أمر له دلالته في إثبات استمرار العمل بهذا التقليد حتى عصر الرشيد، كما يشير الى استيفاء ذلك من حصة المزارعين، رغم أن حكم الشريعة الإسلامية واضح في أن أجور الكيالين يخرج [7] من أصل المال. غير أننا لا نعلم شيئاً

(١) قدامة بن جعفر، الخراج: ٢ ب.

(٢) الصابي، الوزراء: ١٨.

(٣) المصدر نفسه: ١٨.

(٤) أبو يوسف، الخراج: ١٠٧، وقد ذهب الرحبي الى أن «فائدة إرسالهم معه حفظ الناحية من العدو، وحفظ الوالي من أن يستضعفه أهل عمله فيلعبوا في الخراج، وحفظ الرعية من ظلم الوالي، فإن من نصحك أن لا تظلم رعيتك وتأمر باجراء أرزاقهم عليهم من ديوانهم شهراً بشهر لئلا يحتاجوا فيميلوا على الرعية والا يجري عليهم من مال الخراج درهم مما سواه»، الرحبي، الرتاج: ٢/١٤.

(٥) أبو يوسف، الخراج: ١٠٨، ويرى الرحبي أن النص على صلاحهم هو لغرض ألا يفسدوا في أعمال الخراج، «ممن له الفهم في دينه بتمييزه الحلال من الحرام ولو في الجملة واليسر ضد العسر وهو اللين والسهولة»، الرحبيب، الرتاج: ٢/١٧.

(٦) أبو يوسف، الخراج: ١٠٩، الرحبي، الرتاج: ٢/٢٢.

(٧) والمدى بالضم هو مكيال بالشام يسع خمسة عشر مكوكاً، والمكوك: صاع ونصف. أما

عن مقدار ما كان يستوفى للكيالين ولا لمن يعينوهم. والراجح أن ذلك يعتمد على مدى التزام عمال الجباية وحرصهم على المصلحة العامة، وهو أمر يندر تحققه.

أما «أجور البيوت» فقد نصح أبو يوسف بعدم استيفائها دون أن يحدد المقصود منها[1]، وقد قصرها الرحبي على «أجرة بيوتهم (المزارعين)، التي يسكنونها بناء على أنها في أرض الخراج»[2]، في حين أن نص أبي يوسف عام، ولعله قصد منه أيضاً أجور المخازن المؤقتة التي تجمع فيها حصة بيت المال من المحاصيل الزراعية قبل أن تنقل الى مخازن الخراج الدائمية، غير أن ما يواجهنا هو عدم توافر أية معلومات عنها وعن نسبتها الى مجموع الإنتاج، ولا عن كيفية استيفائها، ولا الجهة المستفيدة من ذلك[3].

ومع أن مسؤولية المزارعين بإزاء حصة بيت المال من حاصلات الخراج والعشر تنتهي نظرياً عند انتهاء توزيع المحصولات وفق النسب المقررة للجباية، فإن واقع الحال يشير الى خلاف ذلك؛ فلقد كان عليهم أن يدفعوا «أجور الأمناء على حفظ الغلة»، إضافة الى تكاليف نقل «حمولة طعام السلطان»[4]. أما «النزلة» فهي الضيافة التي يقررها متولي الخراج لنفسه ولمن معه حين ينزل بقرية فيكلف أهلها بما لا يقدرون عليه من الأطعمة وغيرها، مما لا يجب عليهم حتى يكلفوا في ذلك، فيجحف بهم[5]. وليس هناك من شك في أن المبالغ التي تمثل «النزلة» كانت تمثل

= الاحتفان فهو أجرة المحتفنين وهم العمال الذين يقدمون الغلة بأيديهم الى المكيال عند الكيل.

(١) أبو يوسف، الخراج: ٨٦.

(٢) الرحبي، الرتاج: ١/٥٨٥، والعلة في النهي هنا الاستدلال بما فعله أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه ـ لما افتتح السواد، فقد جعل أهله أحراراً أهل ذمة، وأقرهم على أملاكهم على أن يؤدوا الخراج ووضع على رؤوسهم الجزية، غير أنه لم يثبت عنه ولم ينقل عن أحد من الراشدين بعده أو عن الصحابة والتابعين أنه قد وضع على دورهم شيئاً.

(٣) حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٦١.

(٤) أبو يوسف، الخراج: ١٠٩، الرحبي، الرتاج: ٢/٢٢.

(٥) أبو يوسف، الخراج: ١٠٩، الرحبي، الرتاج: ٢/١٥.

عبئاً ثقيلاً على كواهل الفلاحين من سكان القرى، كما أن ما يستوفى عن النزلة لا يضاف الى واردات بيت المال، وإنما يتصرف به عمال الجباية وأعوانهم[1].

أما «النقيصة» فهي الأخرى ضرب من المطالبات التعسفية، ذلك أن عمال الجباية يتعجلون معرفة كمية الحاصلات التي ينتجها أحد المطالبين بالضريبة وهي في بيادرها، فيخرصون عليهم ما في البيادر ويستخرجون حصة بيت المال على أساس ذلك. وبعد تصفية الغلال، وحين يظهر أن الإنتاج في الواقع هو أقل من كمية الخرص والحزر، فإن عمال الجباية لا يتورعون عن المطالبة بنقائص الحزر. وهكذا فإنهم يكرهون دافع الضريبة على تحمل النقيصة دون حق شرعي[2]. وقد يقوم العامل بمقاسمة الفلاحين وفق قانون الخراج ثم يترك حصة بيت المال «الشهر والشهرين ثم يقاسمهم فيكيله ثانية، فإن نقص عن الكيل الأول قال أوفوني وأخذ منهم ما ليس له»[3].

ولقد تكررت الإشارة الى «ثمن الصحف» في إجراءات عمر بن عبد العزيز التي ألغى بموجبها عدداً من الجبايات الإضافية والتعسفية[4]، وكذلك في نصائح أبي يوسف التي قدمها لهرون الرشيد حيث رأى «ألا يؤخذ منهم ثمن صحف ولا قراطيس»[5]، وهو أمر يشير الى أن رسوماً كانت تستوفى على الدوام، طيلة العصر الأموي والعصر العباسي الأول على أقل تقدير، من المزارعين تحت هذا البند. ولقد تحدثت المصادر عن الأسعار العالمية للورق والبردى التي كانت الحاجة اليهما كبيرة ومستمرة لكونها مواد أساسية في ضبط أعمال الديوان حيث تستعمل على شكل سجلات وأوراق العرائض والمؤامرات وختمات لتسجيل مبالغ الاستخراج وتفريقه

---

(١) حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٦١.

(٢) وقد اقترح أبو يوسف منع ذلك، ففيه «**هلاك** لأهل الخراج وخراب للبلاد»، الخراج: ١٠٨.

(٣) المصدر نفسه: ١٠٨ - ١٠٩.

(٤) المصدر نفسه: ٨٦ وقد سبقت الاشارة الى رسالة عمر بن عبد العزيز الى عامله على الكوفة بإلغاء ذلك.

(٥) المصدر نفسه: ١٠٨.

وكتابة البراءات، سواء في ديوان الخراج المركزي أو الدواوين الفرعية في الأقاليم أو من قبل الجباة خلال موسم الجباية[1].

ولعل من المفيد أن نشير هنا الى أن «القراطيس» ـ أوراق البردى ـ كانت تستورد الى عاصمة الخلافة من مصر قبل توافر الورق وانتشار استعماله على نطاق واسع[2]، ومع ازدياد الحاجة الى الورق في أعمال الحسابات الخاصة بالجباية والتوسع فيها، ازداد الإنفاق على استيراد البردى من مصر وجرى تخزين كميات كبيرة منه لمواجهة احتمالات انقطاعه أو تعرض طرق تجارته الى الأخطار، إضافة الى أن أثمان أوراق البردى المستورد الى العراق كانت غالية الثمن[3]، والراجح أن إجمالي نفقات ديوان الخراج وعمال الجباية على الورق والراطيس كانت مسؤولية مشتركة تقع على كواهل دافعي الضريبة. غير أن المصادر لا تقدم أية معلومات عن إجمالي الضريبة سنوياً، ولا عن كيفية جبايتها. غير أن من المحتمل أن توزع الكلفة الإجمالية على دافعي الضريبة بنسب مئوية تتفق مع مبالغ الضرائب الأساسية التي تتم جبايتها[4].

ولقد فرضت ضريبة خاصة عرفت «بأجرة العرصة»، ويفهم من النصوص النادرة

---

(١) **أبو يوسف، الخراج: ١٠٨.**

(٢) الجاحظ، التبصر بالتجارة: ٣٠، الثعالبي، ثمار القلوب: ٤٣١.

(٣) Lewis, B., "Daftar", EI 2.

ومن الأمثلة التي تؤكد ذلك أن كلمة الأوراق التي جرى استعمالها ي «ديوان السواد» وحده خلال فترة حكم الخليفة المعتضد بالله قد قدرت قيمتها بسبعة آلاف دينار شهرياً، حيث كانت القطعة الواحدة تشترى بدرهم واحد. . الصابي، الوزراء: ٣٧. وفي أوقات الأزمات قد تضطر المؤسسات الحكومية المختلفة الى استعمال الجلود البيضاء المصنعة لغرض الكتابة عليها، وهذه تكون عادة غالية الثمن وهي تنتج محلياً، بالإضافة الى أصناف رخيصة نسبياً من الورق مما كان ينتج في العراق، أو مما كان يستورد من سمرقند، الثعالبي، ثمار القلوب: ٤٣١. وقد أشار ابن الفقيه الى صنفين من الأوراق الرديئة الصنع وهما «الرداش» و «اللّكاء» مما ينتج محلياً في العراق، كما أشار الى محاولة الخليفة المعتصم بالله الفاشلة في زراعة قصب البردى في عاصمته الجديدة، ابن الفقيه، مختصر كتاب البلدان: ٢٥٣.

(٤) حسام الدين السامرائي: الزراعة في العراق: ١٦٢.

عنها، أنها تمثل بدل إيجار عن الأراضي التي تعود ملكيتها لبيت المال، والتي أقيمت عليها بنايات خاصة بالأفراد ، ويبدو أن هذه الضريبة ظهرت في عصر المقتدر عندما استحكمت الأزمة المالية(١)، وبالاضافة الى ذلك، فقد عرفت الضرائب الأخرى التي تفرض على الدور والأسواق والطواحين التي بناها الناس في أرض حكومية باسم «المستغلات». ويبدو أن أصول هذه الضريبة بدأت مبكرة، ويشير القاضي وكيع الى مستغلات تولى العامل على السوق في الكوفة جبايتها في أواخر العصر الأموي(٢). وفي العصر العباسي، ألغى المأمون الضريبة المفروضة على بيوت إحدى مدن الشام الحدودية المستحدثة والتي كانت جبايتها قد بدأت منذ عصر الخليفة محمد المهدي(٣). وفي عصر كل من الخليفتين الواثق بالله والمتوكل على الله بلغت غلة «المستغلات» في سر من رأى عشرة ملايين درهم في السنة. أما مستغلات بغداد فإنها بلغت في أواخر القرن الرابع الهجري مبلغ مليون ونصف درهم في السنة(٤).

وكانت هناك ضرائب تفرض على الطواحين «الأرحاء»، بدأت في صدر العصر العباسي الأول على ما يظهر، غير أن المصادر لم تذكر مبالغ الضرائب المفروضة عليها، ولا كيفية استيفائها. ويذكر اليعقوبي أن «رحا البطريق» المشهورة التي أسست على نهر دجلة شمال بغداد، كانت تغل مائة ألف درهم سنوياً(٥). أما في مدينة الحديثة فإن غلة الطواحين بها قد بلغت خمسين ألف درهم في السنة(٦). وهناك أعداد كبيرة من الطواحين على امتداد الفرات في إقليم الجزيرة، وخاصة في منطقة بازبدى وكانت غلتها تشكل نسبة عالية من مبالغ ارتفاعاتها(٧). أما في العصر البويهي، فقد

---

(١) التنوخي، نشوار المحاضرة: ١/٧٤، ٧٥.

(٢) وكيع، أخبار القضاة: ١/٣٥٧.

(٣) البلاذري، فتوح البلدان: ١٧١.

(٤) ابن خرداذبه، المسالك: ١٢٥، ابن الأثير، الكامل: ٨/٥١.

(٥) اليعقوبي، كتاب البلدان: ٢٤٣، ٢٥٤.

(٦) ابن حوقل، المسالك والممالك: ٢١٩ - ٢٢٠.

(٧) المصدر نفسه: ٢١٩.

وضع عضد الدولة يده على جميع «الأرحاء» وجبى ارتفاعها، ولم يترك لأهلها الا شيئاً قليلاً. وقد استمر تذمر الناس من ذلك الى آخر أيامه. وفي إمارة صمصام الدولة، أعيد النظر في ذلك وأزيلت أسباب التذمر وأعيدت للملاك حقوقهم[1]، ومن أكثر الجبايات التعسفية إثارة لدافعي ضريبة الخراج ما عرف بـ «الجعل»[2]، وذلك أن عمال الجباية كانوا يبعثون عند حلول مواعيد الجباية رجلاً من أعوانهم الى من عليه الخراج ليأتي به من أجل مطالبته بما استحق عليه من الضريبة، وفي مقابل هذه الخدمة فإن عامل الجباية «يجعل» لرسوله هذا «جعلاً» يطالب به كما يطالب بالخراج، وربما يكون مقداره أكثر من الضريبة الأساسية المستحقة. وطبيعي أن يركز الأعوان جل اهتمامهم على «الجعل» فيبدأون بالمطالبة به أولاً قبل أن يستوفى الخراج. وفي حالة تقاعس المطالب أو امتناعه عن دفع الجعل، فإنه يكون عرضة للضرب والإهانة والتعسف. وقد لا يقتصر الأمر على الاستيلاء على حصته من الإنتاج، وإنما يتسع ذلك فتمتد أيدي الأعوان الى البقر والغنم، وما يمكن الاستيلاء عليه من أموال المزارعين الضعفاء الذين لا حول لهم ولا قوة[3].

ويبدو أن الآثار المترتبة على هذا الصنف من الجباية كان خطيراً؛ ذلك أنها تضعف قدرة دافع الضريبة على الدفع الفوري للخراج، مما يترتب عنه نقص في إيرادات بيت المال كما أنها تدفع المطالب بالضريبة الى التماس تأجيل دفعها مما يحمّله عبئاً اضافياً وربما يصل به الأمر الى حالة من الشعور بعدم جدوى الاستمرار في الزراعة والإنتاج، مما يدفعه الى الفرار

---

(١) الروذراوري، ذيل تجارب الأمم: ٧٩، الدوري، تاريخ العراق الاقتصادي: ١٩٥.

(٢) أبو يوسف، الخراج: ١٠٧ ـ ١٠٨، الرحبي، الرتاج: ٢/١٦ ـ ٨١٧

(٣) قال أبو يوسف: «.. ثم بعث رجلاً من هؤلاء الذين وصفت لك أنهم معه، الى رجل ممن له عليه الخراج ليأتي به، فيأخذ منه الخراج، فيقول له: قد جعلت لك أن تأخذ منه كذا وكذا، حتى بلغني أنه ربما وظف له أكثر مما يطالب به الرجل من الخراج. فإذا أتاه ذلك الموجّه قال له: اعطني جعلي الذي جعله لي الوالي فإن جعلي كذا وكذا. فإن لم يعطه ضربه وعسفه وساق البقر والغنم وما أمكنه، من ضعفاء المزارعين، حتى يأخذ ذلك منهم ظلماً وعدواناً». أبو يوسف، الخراج: ١٠٧ ـ ١٠٨، الرحبي، الرتاج: ٢/١٦ ـ ١٧.

وتعطيل الأرض الخراجية فينكسر الخراج[٦].

وأخيراً نشير الى «دراهم النكاح» التي ورد ذكرها ضمن الجبايات التي ألغاها عمر ابن عبد العزيز[١] عن أهل الأرض الخراجية والتي كانت لها علاقة مباشرة بدافعي الخراج[٢]. وقد أوضح الرحبي في ثنايا شرحه لاجراءات عمر بن عبد العزيز ما يفيد أنها ضريبة شخصية كانت تفرض على من يتزوج من أهل الخراج، وأنها كانت تختلف تبعاً لحال المرأة التي اختارها فيما إذا كانت بكراً أو ثيّباً، ففي حالة زواجه بالبكر تفرض عليه ضريبة قدرها دينار واحد، أما إذا كانت الزوجة ثيباً فإن عليه نصف دينار. وهذه الضريبة كما يظهر تستوفى مع الخراج، والراجح أنها كانت مطبقة في السواد طيلة العصر الأموي باستثناء فترة عمر بن عبد العزيز[٣]. وإضافة الى سكوت المصادر عنها فإن قاضي القضاة لم يتعرض لذكرها في سياق اقتراحاته التي قدمها الى الرشيد مما يعزز احتمال عدم استمرارها في العصر العباسي الأول.

إن مقدار ما يصيب بيت المال من الجبايات التي مرّ ذكرها يعتمد الى حد كبير على مدى الأمانة التي يتمتع بها أمراء الأقاليم وعمال الجباية كما أن أخلاق العمال وأعوانهم وتوجيهاتهم وما يترتب عليها من ردود فعل السكان المحليين ومدى تعاونهم معهم يلعب دوراً مهماً في ذلك. وهكذا فإن حكمة العمال وإخلاصهم وعدالتهم وبعد نظرهم تدفعهم الى مضاعفة الجهود من أجل تحسين الإنتاج مما يحقق الخير

---

(١) «وهذا كله ضرر على أهل الخراج ونقص للفيء» أبو يوسف، الخراج: ١٠٨، ويضيف الرحبي الى ذلك قوله: «لأنه يفضي الى فرارهم وتعطيل الأراضي فينكسر الخراج»، الرحبي، الرتاج: ١٧/٢.

(٢) أبو يوسف، الخراج: ٨٦، أبو عبيد، الأموال: ٥٧ ـ ٥٨، البلاذري، فتوح البلدان: ٨٠، ابن الأثير، الكامل: ٢٣/٥.

(٣) أشار أبو عبيد الى رواية وردت عن طريق جسر بن أبي حفص عن تفسير غريب لهذا المصطلح تعكس محاولة التعريض بالخلافة الأموية، الأموال: ٥٨.

(٤) قال الرحبي: «ولا يؤخذ منهم دراهم النكاح، كما كان يفعله عمال الجور؛ كانوا إذا تزوج الرجل من أهل الخراج بكراً أخذوا منه ديناراً، وإذا تزوج ثيباً أخذوا منه نصف دينار»، الرتاج: ٥٨٥/١.

العميم لبيت المال والمزارعين على حد سواء. أمّا عمال السوء والجباة الجشعين فإن جل اهتمامهم ينحصر في تحقيق المصلحة الذاتية دون أي اعتبار لمصلحة بيت المال أو المزارعين[1]، ولذلك فإنهم يتوسعون في جباية الضرائب التعسفية دون أي اعتبار للمبادىء العامة الموجهة أو القيم الأخلاقية أو حتى الأحاسيس والمشاعر الإنسانية.

ولعل ذلك كان السبب الذي استلزم الدعوة الى تشديد المراقبة، ومحاسبة العمال والجباة، وإحكام الإدارة الزراعية، والإشراف عليها، وإلى أن يتم اختيار ولاة الخراج عن بصيرة بأن يكونوا ممن عرفوا بالصلاح والفقه في الدين والعدالة والعفة والأمانة. وهي الصفات المطلوبة عينها للحكم والقضاء[2].

وعلى كل حال، فإنه لمن الصعوبة بمكان أن نصل في غياب الإحصائيات الدقيقة المتواصلة الى تقويم دقيق لأثر كل من هذه الضرائب المفروضة على الأرض والإنتاج الزراعي. سواء على معدلات الدخل العام أو الفردي، أو دورها وأثرها في النمو الاقتصادي.

---

(١) حسام الدين السامرائي، الزراعة في العراق: ١٨٩.

(٢) أبو يوسف، الخراج: ١٠٧، الطبري، تاريخ الرسل والملوك: ٦٢٧/٣، ٧٠٣، ٧١٧-٧١٨، ابن الأثير، الكامل: ١٠٢/٥، ابن كثير، البداية والنهاية: ٢١٤/١٠.

ثبت المصادر والمراجع

أ ـ العربية:

١ ـ الأبشيهي أبو الفتح شهاب الدين محمد بن أحمد، ت ٩٧٠ هـ.
المستطرف في كل فن مستظرف، دار احياء الكتب العربية، القاهرة: ١٣٧١ هـ/١٩٥٢م.

٢ ـ ابن الأثير، أبو الحسن عز الدين علي بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني، ت ٦٣٠ هـ.
الكامل في التاريخ، مطبعة بولاق بالقاهرة: ١٢٩٠ هـ/١٨٧٣م.

٣ ـ أحمد زكي صفوت.
جمهرة رسائل العرب في عصر العربية الزاهر، نشر مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة: ١٣٥٦ هـ/١٩٣٧م.

٤ ـ الأزردي، أبو زكريا يزيد بن محمد بن إياس بن القاسم، ت ٣٣٤ هـ.
تاريخ الموصل، تحقيق الدكتور علي حبيبة، نشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: ١٩٦٧م، واسخدمت أيضاً مخطوطة جستربيتي، دبلن، رقم ٣٠٣٠.

٥ ـ الاصطخري، أبو اسحاق ابراهيم بن محمد الفارسي، ت ٣٤٠ هـ.
المسالك والممالك، باعتناء دي غويه، مطبعة بريل، ليدن: ١٩٢٧م، واستخدمت الطبعة التي حققها محمد جابر الحسيني، نشر وزارة الثقافة والارشاد القومي بمصر، القاهرة: ١٣٨١ هـ/١٩٦١م.

٦ ـ البحتري، أبو عبادة الوليد بن عبيد، ت ٢٨٤ هـ.
ديوان البحتري، تحقيق: حسن كامل الصيرفي، دار المعارف بمصر، القاهرة: ١٩٦٣م.

٧ ـ الإمام البخاري أبو عبدالله محمد بن أبي الحسن اسماعيل، ت ٢٥٦ هـ.
صحيح البخاري، المطبعة الشرقية، القاهرة: ١٣٠٤ هـ.

٨ ـ البلاذري، أبو العباس أحمد بن يحيى بن جابر بن داود، ت ٢٧٩ هـ.
فتوح البلدان، المكتبة التجارية الكبرى، المطبعة العصرية، القاهرة: ١٣٥٠ هـ/١٩٣٢م.

٩ ـ البوزجاني، أبو الوفاء محمد بن محمد، ت ٣٨٨ هـ.
ـ كتاب المنازل في ما يحتاج إليه الكتاب والعمال وغيرهم من علم الحساب، نشر أحمد سعيدان، عمان: ١٩٧١م.
ـ كتاب الحاوي للأعمال السلطانية ورسوم الحساب الديوانية، مخطوط بالمكتبة الوطنية في باريس رقم ٢٤٦٢ عربي.

١٠ ـ البيروني، أبو الريحان محمد بن أحمد، ت ٤٤٠ هـ.
الآثار الباقية عن القرون الخالية، باعتناء ادوارد شاخت، لايبزج: ١٩٢٣م.

١١ ـ الترمذي، محمد بن عيسى، ت ٢٧٩ هـ.
صحيح الترمذي بشرح الإمام ابن العربي المالكي، المطبعة المصرية بالأزهر، القاهرة: ١٣٥٠ هـ/١٩٣١م.

١٢ ـ التنوخي، القاضي أبو علي المحسن بن أبي القاسم علي بن محمد، ت ٣٨٤ هـ.
نشوار المحاضرة وأخبار المذاكرة (جامع التواريخ) تحقيق عبود الشالجي، دار صادر، بيروت: ١٩٧٣م.

١٣ ـ الثعالبي، الإمام أبو منصور اسماعيل الثعالبي، ت ٤٢٩ هـ.
ثمار القلوب في المضاف والمنسوب، نشر محمد أبو شادي، القاهرة، مطبعة الظاهر: ١٣٢٦هـ.

١٤ ـ الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر بن محبوب، ت ٢٥٥ هـ.

- البخلاء، نشره: طه الحاجري، دار المعارف، القاهرة: ١٩٥٨م.
- التبصر بالتجارة، نشر حسن حسني عبد الوهاب، القاهرة، المطبعة الرحمانية: ١٣٥٤هـ.

١٥ - جرجي زيدان.
تاريخ التمدن الإسلامي، القاهرة: ١٩٥٨م.

١٦ - الجهشياري، أبو عبدالله محمد بن عبدوس بن عبدالله، ت ٣٣١ هـ.
الوزراء والكتاب، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة: ١٣٥٧ هـ.

١٧ - ابن الجوزي، أبو الفرج عبد الرحمن بن علي، ت ٥٩٧ هـ.
- سيرة عمر بن الخطاب، نشر أمين الخانكي، القاهرة، مطبعة السعادة: ١٣٢٣ هـ.
- سيرة عمر بن عبد العزيز، مطبعة الإمام، القاهرة: ١٣٣١ هـ.

١٨ - ابن حجر، أبو الفضل شهاب الدين أحمد بن علي بن محمد بن علي، ت ٨٥٢ هـ.
- تهذيب التهذيب، طبع حيدر آباد الدكن: ١٣٢٥ - ١٣٢٧ هـ.
فتح الباري بشرح صحيح الامام البخاري، المطبعة السلفية، القاهرة: ١٣١٩ هـ.

١٩ - حسام الدين السامرائي.
- المؤسسات الادارية في الدولة العباسية، مكتبة دار الفتح، دمشق.
- الزراعة في العراق خلال القرن الثالث الهجري، مكتبة لبنان، بيروت: ١٩٧٢م.

٢٠ - حمزة الأصفهاني، حمزة بن الحسن، ت ٣٦٠ هـ.
تاريخ سني ملوك الأرض والأنبياء، منشورات دار الحياة، بيروت: ١٩٦١م.

٢١ - ابن حنبل، الامام أحمد بن حنبل، ت ٢٤١ هـ.
المسند، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر القاهرة: ١٣٧٣ هـ/١٩٥٤م.

٢٢ - ابن حوقل، أبو القاسم محمد بن علي، ت ٣٦٧ هـ.
صورة الأرض أو (المسالك والممالك)، نشر دي غويه، ليدن: ١٨٧٣ هـ، وطبعة بيروت، دار مكتبة الحياة: ١٩٦٤م.

٢٣ - ابن خرداذبه، أبو القاسم عبيد الله بن أحمد بن عبدالله، ت ٢٧٢ هـ.
المسالك والممالك، باعتناء دي غويه، مطبعة بريل، ليدن: ١٨٨٩م.

٢٤ - الخزرجي، الحافظ صفي الدين أحمد بن عبدالله، ت ٩٢٣ هـ.
خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال، مكتبة المطبوعات الإسلامية، حلب: ١٣٩٩ هـ.

٢٥ - ابن خلكان، شمس الدين أبو العباس أحمد بن محمد، ت ٦٨٠ هـ.
وفيات الأعيان وانباء أبناء الزمان مما ثبت بالنقل أو السماع وأثبته العيان، تصحيح: عبد الرحمن بن قطة العدوي ونصر الهوريني، بولاق: ١٢٩٩ هـ = ١٨٨٥م.

٢٦ - الخوارزمي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن يوسف، ت ٣٨٧ هـ.
مفاتيح العلوم، ادارة المطبعة المنيرية، القاهرة: ١٣٤٢ هـ.

٢٧ - أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت ٢٧٥ هـ.
سنن أبي داود، باعتناء محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر دار احياء السنة النبوية، بيروت: ١٩٧٠م.

٢٨ - ابن رجب، أبو الفرج عبد الرحمن بن أحمد، ت ٧٩٥ هـ.
كتاب الاستخراج في أحكام الخراج، مخطوط في مكتبة شهيد علي باشا، استانبول تحت رقم (١٥٢ فقه).

٢٩ ـ الرحبي، عبد العزيز بن محمد الحنفي، ت ١١٨٤ هـ.
الرتاج أو فقه الملوك ومفتاح الرتاج المرصد على خزانة كتاب الخراج، تحقيق الدكتور أحمد عبيد الكبيسي. نشر وزارة الأوقاف العراقية، مطبعة الارشاد، بغداد: ١٩٧٣م.

٣٠ ـ ابن رسته، أبو علي أحمد بن عمر، ت ٢٩٠ هـ.
كتاب الاعلاق النفسية، باعتناء دي غويه، مطبعة بريل، ليدن: ١٩٨١م.

٣١ ـ الروذراوري، أبو شجاع ظهير الدين محمد بن الحسين، ت ٣٨٩ هـ.
ذيل تجارب الأمم، باعتناء آمدروز، مطبعة التمدن الصناعية بمصر، القاهرة: ١٣٣٤ هـ.

٣٢ ـ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، ت ٥٣٨ هـ.
أساس البلاغة، تحقيق عبد الرحيم محمود، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: ١٣٩٩ هـ.

٣٣ ـ الزيلعي، جمال الدين عبدالله بن يوسف، ت ٧٦٢ هـ.
نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، مطبعة دار المأمون، القاهرة: ١٣٥٧ هـ.

٣٤ ـ السرخسي، أبو بكر محمد بن أبي سهل، ت ٤٩٠ هـ.
المبسوط، نشر دار المعارف، بيروت: ١٩٧٠م.

٣٥ ـ السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد، ت ٩١١ هـ.
طبقات الحفاظ، نشر دار الكتب العلمية، بيروت: ١٤٠٣ هـ.

٣٦ ـ الشافعي، الامام أبو عبدالله محمد بن ادريس، ت ٢٠٤ هـ.
الأم، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت: ١٣٩٣ هـ.

٣٧ ـ الصابي، أبو الحسن الهلال بن المحسن بن ابراهيم بن هلال، ت ٤٤٨ هـ.

- رسوم دار الخلافة، تحقيق ميخائيل عواد. مطبعة العاني، بغداد: ١٣٨٣ هـ.
- الوزراء أو تحفة الامراء في تاريخ الوزراء، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، دار احياء الكتب العربية، القاهرة: ١٩٥٨م.

٣٨ ـ الصولي، أبو بكر محمد بن يحيى بن عبدالله بن العباس بن محمد، ت ٣٣٥ هـ.
- أخبار الراضي والمتقي أو تاريخ الدولة العباسية من سنة ٣٢٢ ـ ٣٣٣ هـ، باعتناء ج. هيورث دن، لندن: ١٩٣٥م.
- أدب الكتاب، باعتناء محمد بهجة الأثري، دار الباز للطباعة والنشر، مكة المكرمة: ١٣٤١ هـ.

٣٩ ـ ضيف الله الزهراني.
موارد بيت المال في الدولة العباسية، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة: ١٤٠٥ هـ.

٤٠ ـ ابن طباطبا، محمد بن علي بن طباطبا العلوي، ت ٧٠٩ هـ.
الفخري في الآداب السلطانية، دار صادر، بيروت: ١٣٨٠ هـ.

٤١ ـ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، ت ٣١٠ هـ.
- اختلاف الفقهاء، مطبعة الموسوعات والترقي بمصر، القاهرة: ١٣٢٠ هـ.
- تاريخ الرسل والملوك، باعتناء دي غويه، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٧٩م.

٤٢ ـ طلال جميل الرفاعي.
المنزلة الخامسة، كتاب الخراج وصنعة الكتابة لأبي الفرج قدامة بن جعفر الكتاب البغدادي، دراسة وتحقيق (رسالة ماجستير) جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٠٣ هـ.

٤٣ ـ ابن طيفور، أحمد بن أبي طاهر، ت ٢٨٠ هـ.
كتاب بغداد، المجلد السادس، باعتناء هـ. كلر، لايبزج: ١٩٠٨م.

٤٤ ـ ابن عابدين، محمد أمين عابدين بن السيد عمر عابدين الدمشقي الحنفي - ١٢٥٢ هـ.
حاشية رد المحتار على الدر المختار للحصكفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، القاهرة: ١٣٨٦ هـ.

٤٥ ـ عبد الجبار الجومرد.
أبو جعفر المنصور، نشر وطبع دار الطليعة، بيروت: ١٩٦٣م.

٤٦ ـ ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن بن عبدالله بن عبد الحكم، ت ٢٥٧ هـ.
فتوح مصر وأخبارها، مطبعة بريل، ليدن: ١٩٣٠م.

٤٧ ـ الدكتور عبد العزيز الدوري.
- تاريخ العراق الاقتصادي في القرن الرابع الهجري، المكتبة الشرقية، مطبعة دار المشرق، بيروت: ١٩٧٤م.
- دراسات في العصور العباسية المتأخرة، بغداد: ١٩٤٥م.
- مقدمة في التاريخ الاقتصادي العربي، بيروت: ١٩٦٨م.
- نظام الضرائب في خراسان في صدر الإسلام، مجلة المجمع العلمي العراقي: ١٩٦٤م.
- نظام الضرائب في صدر الإسلام: ملاحظات وتقييم، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد ٤٩، الجزء الثاني، دمشق: ١٣٩٤ هـ.

٤٨ ـ عبد اللطيف بدوي.
النظام المالي المقارن في الإسلام، مطابع شركة الاعلانات الشرقية، القاهرة: ١٣٨٢ هـ.

٤٩ ـ أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي، ت ٢٢٤ هـ.
الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية، مطبعة دار الفكر للطباعة والتوزيع، القاهرة: ١٣٩٥ هـ.

٥٠ ـ عزام عبدالله محمد نور باشا.
الخراج في الدولة الإسلامية حتى نهاية العصر العباسي الأول (رسالة ماجستير) جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٠١ هـ.

٥١ ـ ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد الحنبلي الدمشقي، ت ١٠٨٩ هـ.
شذرات الذهب في أخبار من ذهب، دار الفكر، بيروت: ١٣٩٩ هـ.

٥٢ ـ ابن الفقيه الهمذاني، أبو بكر أحمد بن محمد، ت ق٣ هـ.
مختصر كتاب البلدان، باعتناء دي غويه، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٨٥م.

٥٣ ـ الفيومي، أحمد بن محمد بن علي، ت ٧٧٠ هـ.
المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، المطبعة الأميرية، القاهرة: ١٩١٢ م.

٥٤ ـ ابن قدامة، أبو محمد شيخ الإسلام موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد، ت ٦٢٠ هـ.
ـ المغني، دار الكتاب العربي، بيروت: ١٣٩٢ هـ.
ـ المقنع، القاهرة، المطبعة السلفية: ١٣٨٢ هـ.

٥٥ ـ قدامة بن جعفر، أبو الفرج قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد، ت ٣٣٤ هـ.
الخراج وصنعة الكتابة، مخطوط في مكتبة كوبريلي، استانبول تحت رقم (١٧٦ أدبيات) نشر دي غويه نبذاً منه ضمن المكتبة الجغرافية تحت عنوان «نبذ من كتاب الخراج وصنعة الكتابة»، مطبعة بريل، ليدن: ١٨٨٩م. وقد أنجز الاستاذ طلال رفاعي دراسة المنزلة الخامسة من الكتاب وتحقيقها، فضلاً عما قام بنشره ابن شمش في: Taxation in Islam.

٥٦ ـ القلقشندي، أبو العباس أحمد بن علي، ت ٨٢١ هـ.
ـ صبح الأعشى في صناعة الانشاء المطبعة الأميرية، القاهرة: ١٣٣١ هـ.
ـ مآثر الانافة في معالم الخلافة، تحقيق عبد الستار أحمد فراج، طبعة عالم الكتب. بيروت: ١٩٨٠م.

٥٧ ـ القمي، حسن بن محمد بن حسن، ت ٣٧٨ هـ.
تاريخ قم، نقله الى العربية حسن بن علي القمي، صححه جلال الدين الطهراني، مطبعة مجلسي، طهران: ١٣٥٣هـ.

٥٨ ـ ابن القيم الجوزية، أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي، ت ٧٥١ هـ.
أحكام أهل الذمة، تحقيق الدكتور صبحي الصالح، مطبعة جامعة بغداد: ١٣٨٤ هـ.

٥٩ ـ ابن كثير، عماد الدين أبو الفدا اسماعيل بن عمر بن كثير، ت ٧٧٤ هـ.
البداية والنهاية في التاريخ، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة السعادة، القاهرة: ١٣٤٨ ـ ١٣٥٨ هـ.

٦٠ ـ الامام مالك، مالك بن أنس بن أبي عمار التيمي، ت ١٧٩ هـ.
المدونة الكبرى، طبعة السعادة، القاهرة: ١٣٢٣ هـ.

٦١ ـ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب، ت ٤٥٠ هـ.
الاحكام السلطانية والولايات الدينية، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة: ١٣٨٠ هـ.

٦٢ ـ متز، آدم.
الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمة محمد عبد الهادي أبو ريدة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: ١٩٥٧م.

٦٣ ـ محمد ابراهيم الناصر.
كتاب الاستخراج في أحكام الخراج لابن رجب الحنبلي، دراسة وتحقيق (رسالة ماجستير) جامعة أم القرى، مكة المكرمة: ١٤٠٤ هـ.

٦٤ ـ محمد ضياء الدين الريس.
الخراج والنظم المالية للدولة الإسلامية، دار المعارف بمصر، القاهرة: ١٩٦٩م.

٦٥ ـ المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني، ت ٥٩٣ هـ.
الهداية شرح بداية المبتدي في الفقه على مذهب الامام الاعظم أبي حنيفة النعمان، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة: ١٣٥٥ هـ.

٦٦ ـ المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي، ت ٣٤٦ هـ.
مروج الذهب ومعادن الجوهر، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، نشر دار الفكر، بيروت: ١٣٩٣ هـ.

٦٧ ـ مسكويه، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، ت ٤٢١ هـ.
كتاب تجارب الأمم، مطبعة التمدن الصناعية بمصر، القاهرة: ١٣٣٢ ـ ١٣٣٣ هـ.

٦٨ ـ الإمام مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري، ت ٢٦١ هـ.
صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، نشر رئاسة إدارات البحوث العلمية والافتاء والدعوة، الرياض: (د. ت).

٦٩ ـ المقدسي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر البناء، ت ٣٩٠ هـ.
أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، باعتناء ديه غويه، مطبعة بريل، ليدن: ١٩٠٦م.

٧٠ ـ المقريزي، أبو العباس تقي الدين أحمد بن علي، ت ٨٥٤ هـ.
ـ المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، دار صادر، بيروت: (د. ت).
ـ إغاثة الأمة بكشف الغمة، نشر محمد مصطفى زيادة وجمال الدين الشيال، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: ١٣٥٩هـ.
ـ شذور العقود في ذكر النقود، نشرها محمد صادق بحر العلوم، النجف: ١٩٣٧م.

٧١ ـ ابن مماتي، أبو المكارم السعد بن مهذب بن مينا بن زكريا، ت ٦٠٦ هـ.
قوانين الدواوين، جمع وتحقيق عزيز سوريال عطية، نشر الجمعية الزراعية الملكية المصرية، مطبعةمصر، القاهرة: ١٩٤٣ م.

٧٢ ـ النسائي، أحمد بن شعيب بن دينار الخراساني، ت ٣٠٣ هـ.
سنن النسائي، الطبعة الميمنية بالأزهر، القاهرة: ١٣١٢ هـ.

٧٣ ـ النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف الدين، ت ٦٧٦ هـ.
تهذيب الأسماء واللغات، دار الكتب العلمية، بيروت: (د.ت).

٧٤ ـ ابن هشام، أبو محمد عبد الملك بن هشام بن أيوب، ت ٢١٨ هـ.
السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، سلسلة تراث الإسلام، مؤسسة علوم القرآن: (د.ت).

٧٥ ـ أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله بن سهيل بن سعيد بن يحيى، ت ٣٩٥ هـ.
كتاب الأوائل، تحقيق الدكتور وليد قصاب، ومحمد المصري، دار العلوم للطباعة والنشر، الرياض: ١٤٠٠ هـ.

٧٦ ـ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ت ٨٦١ هـ.
شرح فتح القدير، المطبعة الأميرية، القاهرة: ١٣١٥ هـ.

٧٧ ـ الواقدي، محمد بن عمر بن واقد، ت ٢٠٧ هـ.
مغازي رسول الله، تحقيق مارسدن جونز، «اكسفورد»: ١٩٦٦م.

٧٨ ـ وكيع، محمد بن خلف بن حيان بن صدقة الضبي، ت ٣٠٦ هـ.
أخبار القضاة، تحقيق عبد العزيز مصطفى المراغي، مطبعة الاستقامة، القاهرة: ١٩٤٧م.

٧٩ ـ ابن وهب الكاتب، أبو الحسين اسحاق بن ابراهيم بن سليمان، ت ٢٨٥ هـ.
البرهان في وجوه البيان، تحقيق الدكتور أحمد مطلوب والدكتورة خديجة

الحديثي، نشر جامعة بغداد: ١٣٨٧ هـ.

٨٠ ـ يحيى بن آدم القرشي، ت ٢٠٣ هـ.
كتاب الخراج، تحقيق أحمد محمد شاكر، المطبعة السلفية بمصر، القاهرة، ١٣٨٤ هـ.

٨١ ـ اليعقوبي، أحمد بن أبي يعقوب واضح، ت ٢٨٤ هـ.
كتاب البلدان، باعتناء دي غويه، مطبعة بريل، ليدن، ١٨٩١م.

٨٢ ـ أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء الحنبلي، ت ٤٥٨ هـ.
الاحكام السلطانية، تصحيح وتعليق محمد حامد الفقي، دار الفكر، بيروت، ١٣٩٢ هـ.

٨٣ ـ أبو يوسف، قاضي القضاة يعقوب بن ابراهيم، ت ١٨٢ هـ.
كتاب الخراج، مطبعة دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، ١٣٩٩ هـ.

a) Books:

- Aghnides, N.A., Mohammdean Theories of Finance, New York, 1916.

- Ben Shemesh, A., Taxation in Islam, 3 Vols., Lieden, Brill, 1958, 1961, 1965.

- Bowen, H., The Life and Times of 'Ali b. 'Isa, Cambridge, 1928.

- Dennett, D., Conversion and Poll-tax in Early Islam, Harvard University Press, 1950.

- Fischel, W. J., Jews in the Economic and PoliticaL Life of Medieval Islam, London, 1937.

- Gibb, H.A.R,, The Arab Conquest in Central Asia, London, 1923.

- Goitein S.D., Studies in Islamic History and Institutions, Leiden, 1968.

- Grohmann, A., "Arabic Papyri in the Egyptian Library", 6 Vols., Cairo, 1934 - 62.

- Lokkegaard, F., Islamic Taxation in the Classic Period, Copenhagen, 1950.

- Miah, The Reign of al-Mutawakkil, Thesis SOAS., London University, 1962. School of Oriental and African Studies,

b) Articles:

- Amedroz, H.F., "Abbasid Administration in 1st DecaY, from the Tajarib al-Umam", JRAS., 1931, pp. 823-842.

- Bosworth, C.E., "Abu 'Abdulah al-Khawarzmi on the Technical Terms of the Secretary's Art", JESHO, 12, Part 2, (1969), --. 135-6.

- Cahen, cl., "L'evolution de l'iqta' duixe au ZIIIe Siecle", ESC., 8, (1935), pp. 35-6. ; "Review of Lokkegaardas Islamic Taxation", Arabica, 1, (1954), pp. 341 ff.

- "Fiscalite, Propriete et Antagonismes Sociaux en Haute-Mesopotamie..", Arabical, 1, 1954, pp. 117-134.

- Ehrenkreutz, A. S., "The Kurr System in Medieval Iraq", JESHO, 5, (1962), pp. 304-314.

- Kistar, M. J., "The Social and Political Implications of Three Traditions in the kitab al-kharag of Yahya Ibn Adam", HESHO, 3, (1960), p. 228.

- Lambton, A. K. S., "Reflections on the Iqta", Arabic and Islamic Studies, (1965), p. 368.

- Lewis, B., "Daftar", EI.

- Minovi and Minersky, "Nasir al Din Tusi on Finance", BSOAS, X (1939-42), pp. 759.

Poliak, A.N., "Classification of Land in the Islamic Law and the Techinical Terms", AJSLL, Vol, LVII, (1940) pp. 52 ff.

- Samarraie, H. Q. EL., "Agriculture in Iraq during the 3rd Century A.H.", Beirut, 1972.

- Taqizada, "Various Eras and Calendars Used in Countries of Islam", BSOAS, IX (1937-39) pp. 908-910.

- List of Abbreviations:

AEAPA Grohmann, Allgemeine Einfuhrung in die Arabischen Papyri.

APELA Grohmann, Arabic Papyri in the Egyptian Library.

BSOASBulletin of the School of Oriental and Afican Studies, London.

FWAPA Grohmann, From the World of Arabic Papyri.

JESHOJournal of the Economic and Social History of the Orient.

PERF]Karaback, Papyrus Erzherzog Rainer Fuhrer durch die Ausstellung, Wien, 1984.

P.RHYLMargoliouth, Arabic Papyri in the Rulands Collection, Manchester,

المعادن والركاز: دراسة فقهية قانونية اقتصادية مقارنة

الدكتور عبد السلام العبادي
الدكتور عبـد خرابشـة

المعادن والركاز: دراسة فقهية قانونية اقتصادية مقارنة

الدكتور عبد السلام العبادي*
الدكتور عبد خرابشة**

تقديم:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه ومن اقتدى به وسار على هديه الى يوم الدين، وبعد:

١ - فإن دراسة موضوع المعادن، ومعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بها، والآثار الاقتصادية المترتبة عليها، وواقعها وأوضاعها في العالم الإسلامي، من الأهمية بمكان، وبخاصة بعد التوسع في استخراجها واستعمالاتها، وقيام التقدم الإنساني في كثير من الحقول عليها، وحاجة كل ذلك للاستثمارات الكبيرة، وتعاون الخبرات الدولية والإقليمية، واستقطاب الجهود المحلية، وإصدار التشريعات المنظمة لأحوالها وعقد الاتفاقيات لاستخراجها واستثمارها وقيام المنظمات الدولية لتنظيم توزيعها وأسواقها، بل إن المعادن كانت سبباً في إثارة كثير من الحروب والأطماع الاستعمارية والمشكلات الدولية.

٢ - وإن دراسة أحكام المعادن في الشريعة الإسلامية والاقتصاد المعاصر

---

* المدير العام لمؤسسة ادارة وتنمية أموال الأيتام.

** كلية الاقتصاد والعلوم الادارية / الجامعة الأردنية.

دراسة مقارنة وبخاصة في مجال علاقات الإنتاج بنظر فقهي معاصر من الأمور التي تغني مسيرة الاقتصـاد الإسلامي، وتدفع بمسيرة التنمية في العالم الإسلامي على هدي من مبادىء الشريعة الإسلامية وأحكامها المنظمة للواقع الإنساني بكل أبعاده.

والواقع أن الأحكام الشرعية الواردة في المذاهب الفقهية المتعددة بخصوص المعادن تغطي شكل ملكيتها وأحكام زكاتها، وسلطة ولي الأمر في تنظيم أمورها، كما أن الأحكام الشرعية والقواعد المقررة لتنظيم طرق استثمار الأموال وقيام العقود في الفقه الإسلامي تقدم أسساً واضحة لتأصيل وتخريج صور جديدة لتنظيم أوضاع المعادن وأحوالها، وحل مشكلات استخراجها، وتسويقها، وتنظيم أسواقها في هذه الأيام مما يعتبر من الأمثلة الواضحة على الاجتهاد الفقهي المعاصر في مواجهته للقضايا المستجدة التي فرضها التطور الاقتصادي المعاصر، ثم إن مقارنة ذلك بما أخذت به القوانين في البلاد العربية يظهر سبق الفقه الإسلامي وغناءه وقدرته على تنظيم الواقع المعاصر، واستيعاب مشكلاته وأحواله. كما أن دراسة اقتصاديات المعادن في العالم الإسلامي تبين أهميته الاقتصادية الاستراتيجية، وتوضح ضرورات التكامل والتعاون بين البلاد الإسلامية للتخلص من السيطرة الأجنبية في هذا المجال الحيوي البالغ الأهمية.

٣ - ويأتي هذا البحث لمعالجة عدد من الأمور المترابطة التي نفرد كل واحد منها بمطلب مستقل وهي:

١) معنى المعادن في اللغة والفقه.
٢) أهمية المعادن ومتطلبات استخراجها وأهم استعمالاتها.
٣) مذاهب الفقهاء في ملكية المعادن.
٤) مذاهب الفقهاء في زكاة المعادن.
٥) ملكية المعادن واستغلالها في القوانين الوضعية.
٦) وضع القطاع المنجمي ومشكلاته في العالم الإسلامي.

٧) إنتاج المعادن في الدول الإسلامية مقارنة بالإنتاج العالمي .
٨) مدى سلطة الدولة في الشريعة الإسلامية في تنظيم أمور المعادن .

ونختم البحث بملحق يحوي عدداً من الجداول الاحصائية عن إنتاج العالم الإسلامي من المعادن والمحروقات .

المطلب الأول: المعادن في اللغة والاصطلاح الفقهي:

٤ ـ المعدن في اللغة(١) من العدن، وهو الإقامة، ومنه يقال عدن بالمكان: إذا أقام فيه، ومنه جنات عدن. وعدن: ثبت، والمعدن: المكان الذي يثبت فيه الناس فلا يتحولون عنه شتاءً ولا صيفاً، ومعدن كل شيء أصله، وعلى هذا الحديث الشريف «فعن معادن العرب تسألوني؟ قالوا نعم..»(٢)، فالمراد أصولها التي ينتسبون اليها ويتفاخرون بها. والمعادن لغة أيضاً: المواضع التي تستخرج منها جواهر الأرض كالذهب والفضة والنحاس، ثم اشتهر في الأجزاء المستقرة نفسها التي ركبها الله تعالى في الأرض، حتى صار الانتقال من اللفظ اليها ابتداء بلا قرينة.

أمّا معنى المعادن في الفقه فهو يلتقي مع المعنى اللغوي، فالفقهاء يطلقونه ويريدون به أحد معنيين(٣):

الأول: البقاع أو الأماكن التي أودعها الله تعالى جواهر الأرض من ذهب وفضة وغيرهما.

الثاني: ما يخرج من جواهر الأرض بعمل وتصفية كالذهب والفضة والحديد.

---

(١) الفيروز أبادي، القاموس المحيط: (عدن)، الفيومي، المصباح المنير ٥٣/٢، ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث: ١٩٢/٣.

(٢) أخرج هذا الحديث بتمامه البخاري ومسلم وأحمد وغيرهم، البخاري، صحيح البخاري بشرح فتح الباري: ٤٣٣/٩، مسلم: صحيح مسلم بشرح النووي: ١٣٤/١٥، الإمام أحمد، المسند: ٤٣١/٢.

(٣) ابن الهمام، فتح القدير: ٥٣٧/١، ابن عابدين، الحاشية: ٣١٨/٢، الخطيب الشربيني، مغني المحتاج: ٣٩٤/١، الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٩٧، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ٢٣٥، ابن جزيء، القوانين الفقهية: ١١٩.

قال الرملي: (المعدن هو حقيقة البقعة التي أودعها الله تعالى جواهر الأرض، ظاهراً أو باطناً، سميت بذلك لعدون، أي إقامة ما أثبته الله فيها، والمراد ما فيها)[١]. وقال ابن قدامة في تعريف المعادن بالمعنى الثاني: هو كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة[٢]، وقال البهوتي: (هو كل متولد في الأرض من غير جنسها ليس نباتاً)[٣]. وعرّف الإمامية المعدن بأنه ما استخرج من الأرض مما كانت أصله، ثم اشتمل على خصوصية يعظم الانتفاع بها كالملح والجبص وحجارة الرحا والجواهر[٤]، وهو تعريف يلتقي مع ما استقر عند بقية المذاهب.

٥ ـ وقد قسّم الفقهاء المعادن وهم يعرضون أحكامها الى أنواع لاحظوا فيها استقلال كل نوع بحكم وفق المدارس الفقهية المتعددة، فهم يقسمون المعادن الى ظاهرة وباطنة، ويقسمونها الى جامدة ومائعة أو جارية، ويقسمون الجامدة الى معادن منطبعة ومعادن غير منطبعة. والمعادن الظاهرة هي المعادن التي لا يحتاج تحصيلها الى طلب، فهي تتميز عن الأرض ويوصل اليها من غير مؤونة. والمعادن الباطنة هي التي يحتاج تحصيلها الى طلب، فلا تتميز عن الأرض، ويوصل اليها بالعمل والمؤونة[٥].

قال الماوردي: (الظاهرة ما كان جوهرها المستودع فيها بارزاً)، كمعادن الكحل والملح والقار والنفط، والباطنة ما كان جوهرها مستكناً فيها لا يوصل اليه الاّ بالعمل، كمعادن الذهب والفضة والحديد)[٦].

وقال الرملي: (الظاهر ما يخرج جوهره بلا علاج في بروزه، وإنما العلاج في تحصيله والباطنة ما لا يخرج الاّ بعلاج)[٧]. وبذا يظهر أن المعدن الظاهر هو المعدن

---

(١) الرملي، نهاية المحتاج: ٥/٣٤٩.　　(٢) ابن قدامة، المغني: ٣/٥٣.

(٣) البهوتي، كشاف القناع: ٢/٢٢٢.

(٤) زين الدين العطلي، الروضة البهية: ١/١٣٤.

(٥) ابن قدامة، المغني: ٥/٤٢١، السبكي، تكملة المجموع، شرح المهذب: ١١/٢٠٤، زين الدين العطلي، الروضة البهية: ٢/٢٦١.

(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٩٧.

(٧) الرملي، نهاية المحتاج: ٥/٣٤٩، ٣٥١.

الذي تكون طبيعته المعدنية بارزة، سواء احتاج استخراجه من الأرض الى جهد ومؤونة أم لا، أما المعدن الباطن فهو الذي تحتاج طبيعته المعدنية لكي تظهر وتبرز الى جهد ومؤونة[1].

أمّا المعادن الجامدة، فيريدون بها المعادن غير السائلة بحيث تستقر على السطح فلا تجري، وأما المائعة، فيريدون بها ما يسيل ولا يستقر على سطح.

ويريدون بالمعادن المنطبعة، المعادن التي يمكن تشكيلها أو صبها على هيئات مختلفة، وغير المنطبعة هي التي لا يمكن تشكيلها أو صبها على هيئات مختلفة مع المحافظة على جوهرها الأصلي.

٦ ـ والفقهاء متفقون على تسمية ما سبق ذكره بالمعادن، ولكنهم مختلفون في تسميته بالركاز على مذهبين:

الأول: ذهب فقهاء الحنفية الى أن المعادن داخلة في مسمى الركاز، باعتبار أن الركاز من الركز مراداً به المركوز في الأرض أي المثبت فيها سواء أكان راكزه الخالق سبحانه، كما في المعادن، أم كان راكزه الإنسان كما في الكنز. فهو حقيقة فيهما، فهو من المشترك المعنوي الحقيقي[2]. قال البابرتي: (والمال المستخرج من الأرض له أقسام ثلاثة: الكنز، والمعدن، والركاز. والكنز اسم لما دفنه بنو آدم. والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى في الأرض يوم خلقها، والركاز: اسم لهما جميعاً. والكنز مأخوذ من كنز المال كنزاً، أي جمعه. والمعدن من عدن بالمكان، أقام فيه. والركاز من ركز الرمح، أي غرزه.. وعلى هذا جاز إطلاقه عليهما جميعاً، لأن كل واحد منهما مركوز في الأرض، أي مثبت، وإن اختلف الراكز، أو يطلق على كل واحد منهما بانفراد)[3].

المذهب الثاني: ذهب جمهور الفقهاء الى أن إطلاق الركاز لا يشمل المعادن،

---

(١) محمد باقر الصدر، اقتصادنا: ٤٣٩ ـ ٤٤٠.

(٢) ابن الهمام، فتح القدير: ٥٣٧/١، وذهب الكاساني من الحنفية في بدائع الصنائع: ٥١/٢ الى أن الركاز حقيقة في المعدن مجاز في الكنز.

(٣) البابرتي، العناية شرح الهداية: ٥٣٧/١.

وإنما هو خاص بالكنز، ويستدلون على ذلك بما يلي :

أ ـ من جهة النظر بأن المعادن لا تدفن ولا تركز في الأرض، وإنما تنبت معها بخلاف الكنز، فإنه يركز فيها بفعل الإنسان.

ب ـ ما أخرجه أصحاب السنن الستة عن أبي هريرة وغيره، قال: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «العجماء جرحها جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس»[1]. ووجه الاستدلال أن المعدن لو كان ركازاً لقال (صلى الله عليه وسلم): وفيه الخمس.

وقد ناقش ابن التركماني هذا الاستدلال بأن لفظ الحديث في الصحيح تأخير قوله (عليه السلام) «والبئر جبار»، قبل «وفي الركاز الخمس». فلو قال: وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير الى البئر[2]، فلا يدل الحديث على ما ذهب اليه الجمهور. وقد نقل أبو عبيد عن علي (كرم الله وجهه) أنه سمى المعدن ركازاً، وأخذ منه الخمس، وقال بعد ذلك: أفلا ترى أن علياً قد سمّى المعدن ركازاً، وحكم عليه بحكمه، وأخذ منه الخمس[3]. وقد ظهر أثر هذا الخلاف في حكم زكاة المعادن كما سنرى فيما بعد.

---

(١) أخرجه أصحاب الكتب الستة، محمد فؤاد عبد الباقي، اللؤلؤ والمرجان: ٢/١٩١، المباركفوري، تحفة الأحوذي، شرح صحيح الترمذي: ٣/٣٠١ ـ ٣٠٣. البيهقي، السنن: ٤/١٥٥، أبو داود، السنن: ٢/١٦١.

(٢) ابن التركماني، الجوهر النقي على سنن البيهقي: ٤/١٥٢.

(٣) أبو عبيد، الأموال: ٤٧٤ وقارن مع ابراهيم فاضل الدبو، المعادن والركاز: ١٠.

المطلب الثاني: أهمية المعادن ومتطلبات إستخراجها وأهم استعمالاتها:

٧ ـ تقوم أية عملية إنتاجية لإنتاج السلع والخدمات على مجموعة من عناصر الإنتاج أو الموارد الاقتصادية، وهذه الموارد يمكن تقسيمها الى عناصر إنسانية ممثلة بالعمل والتنظيم، وعناصر مادية ممثلة برأس المال والأرض وما تحويه من مواد وخامات تستخدم كمدخلات في عمليات إنتاج السلع والخدمات. وهذه الموارد المستخرجة من الأرض سواء تم استخراجها من باطن الأرض أو من سطحها تعتبر عناصر هامة في العمليات الإنتاجية، وخاصة في العصر الحديث حيث ازدادت أهميتها وقيمتها في حياة الإنسان. وتتنافس الشركات العالمية للحصول على امتيازات التنقيب واستخراج هذه المواد من باطن الأرض، وتنفق عليها مبالغ طائلة في عمليات التنقيب والاستخراج، وتحصل مقابل ذلك على أرباح طائلة بعد استخراج هذه المعادن من باطن الأرض.

إن المصادر التي كانت مكتشفة ومستغلة في العالم الإسلامي سابقاً قليلة ومحدودة مقارنة مع ما يكتشف ويستغل من معادن في الوقت الحاضر، كما أن المعادن المكتشفة والمستغلة في العالم الإسلامي في الوقت الحاضر محدودة مقارنة بما هو مكتشف ومستغل فعلاً في العالم، باستثناء عدد محدود منها تستغلّه بشكل مكثف شركات تابعة لدول صناعية. ومن هذه المعادن والمحروقات البترول والغاز ومعادن أخرى تعتبر من المعادن المهمة التي يحتاجها العالم الصناعي ومصدراً مهماً للأرباح الضخمة التي تحققها الشركات العالمية ذات رؤوس الأموال الضخمة، التي تحتكر عمليات التنقيب والاستخراج والتصنيع وحتى التسويق، وقد ألحق ذلك حيفاً كبيراً بالدول النامية ومنها الدول الإسلامية، لما تفرضه هذه الشركات من شروط قاسية في

اتفاقاتها مع الدول الإسلامية فيما يتعلق بمناطق الامتياز وشروط التوظيف والإعفاءات الجمركية وإعفاءات ضريبة الدخل وشروط تحويل الأرباح ورؤوس الأموال للخارج ونصيب هذه الشركات من الأرباح الإجمالية مقارنة مع نصيب الدول المضيفة.

وكل هذا يعود الى عدم قدرة الدول الإسلامية على القيام بهذه المهام المتعلقة بالتنقيب واستخراج المعادن وتصنيعها وتسويقها.

إن قيام هذه الشركات العالمية بالاستغلال الجشع لموارد الدول الإسلامية يؤدي الى تبديد هذه الموارد الثمينة غير المتجددة، كما أن مردود هذه المعادن الذي يعود على الدول الإسلامية يتم تحويل معظمه الى الدول الصناعية مقابل ما تستورده تلك الدول من سلع استهلاكية واستثمارية من الدول الصناعية أو شراء الأسلحة، وتحويل جزء كبير من فائض الأموال المتبقية الى بنوك ومؤسسات الدول الغربية بحثاً عن الفوائد العالية والضمان والاستقرار، رغم أن هذه الأموال عرضة لمخاطر كثيرة أهمها انخفاض قيمتها نتيجة ارتفاع معدلات الأسعار في هذه الدول، ومخاطر تخفيض قيمة عملاتها، ومخاطر تقلب أسعار البورصة، ومخاطر التجميد.

إن هذا الوضع يؤدي الى زيادة اعتماد الدول الإسلامية على الدول الصناعية والى ضياع مواردها الذاتية غير المتجددة وهدرها، والى عدم بناء البديل الذي يساعد في تأمين مستقبل الاجيال القادمة.

إن الثورة الصناعية الحديثة أدت الى زيادة الطلب زيادة كبيرة على المعادن المستخدمة في الوقت الحاضر، مما أدى إلى زيادة قيمة هذه المعادن زيادة كبيرة، والى تسابق الشركات العالمية الى الاستثمار في هذا الحقل، والى استنزاف الخامات من العالم النامي (ومنه الإسلامي) لإشباع حاجات العالم الصناعي المتزايدة الى المعادن، وكان أحد أسباب تقدم هذه الدول حصولها على هذه المعادن بأسعار زهيدة، وبالتالي انعكس هذا على شكل خفض في تكاليف إنتاجها الصناعي وبيع هذه السلع بأسعار معتدلة في أسواقها بينما تصدرها الى العالم النامي بأسعار باهظة. ومن هنا نلاحظ قدرة هذه الشركات والدول التابعة لها على استغلال دول العالم النامي.

٨ ـ إن طبيعة المعادن وطرق استخراجها يحتاج الى الإنفاق بسخاء على رأس المال الثابت من جرارات وشاحنات وجرافات عملاقة، أضف الى ذلك الخبرات الفنية والهندسية والمعرفة المتعلقة بهذا الحقل ووسائل التقنية الحديثة التي تفتقر اليها الدول الإسلامية، مما يساعد الدول الصناعية وشركاتها أن تحتكر هذا المجال بشكل واضح، كما أن صناعة التعدين تتضمن العديد من المخاطر أهمها:

١ ـ إنفاق مبالغ هائلة من النقود على التنقيب مع وجود المخاطر المتعلقة بعدم اكتشاف المعدن أو اكتشاف نوعيات رديئة أو كميات غير اقتصادية.

٢ ـ قيام شركات منافسة باكتشاف معدن رخيص الكلفة مما يهدد بعض شركات استخراج المعادن بالإفلاس.

٣ ـ اكتشاف المعدن في مرحلة ركود اقتصادي يؤدي الى صعوبة تسويقه بشكل منتظم والى انخفاض أسعاره ومردوده مقارنة بأوقات الرواج الاقتصادي.

٤ ـ كما تزداد المخاطر كلما صغرت شركات الاستخراج نظراً لمحدودية مواردها المالية، حيث لا تستطيع الصمود أمام التقلبات الحادة في أسعار هذه المعادن، وقد تكون مهددة باستمرار بالإفلاس وأن تبتلعها شركات أكبر إذا أخطأت في تقدير المخاطر أو وسعت نشاطها كثيراً[١].

٩ ـ لقد اختلفت الكميات المنتجة من المعادن تبعاً لاختلاف أهميتها واختلاف الطلب عليها واستعمالها، حيث احتلت المعادن غير الحديدية[٢] حوالي ٧٠٪ من الإنتاج المعدني العالمي المقدر بحوالي ٥٠ مليار دولار عام ١٩٧٨م، بينما احتلت المعادن الحديدية[٣] حوالي ٣٠٪. ويعتبر النحاس اليوم أهم المعادن غير الحديدية، يتبعه الذهب فالزنك فالقصدير فالرصاص فالبوكسيت فالبلاتين، ويعتبر الحديد الخام

(١) مايكل تانزر، التسابق على الموارد: ٦٠ ـ ٦١.

(٢) المعادن غير الحديدية: النحاس، والذهب، والزنك، والقصدير والرصاص والبوكسيت والبلاتين والفضة... الخ.

(٣) المعادن الحديدة: الحديد الخام، المنغنيز، النيكل والموليبدنيوم.. الخ.

أهم المعادن الحديدية (أكثر من نصف القيمة الإجمالية) يتلوه المنغنيز والنيكل.

أما المحروقات[1]، فقد وصلت قيمة الإنتاج منها في العالم الى حوالي ٦٧٣ مليار دولار عام ١٩٧٨م. ويقع النفط الخام في المرتبة الأولى حيث كانت قيمته حوالي ٤٤٠ مليار دولار، واحتل المرتبة الثانية الفحم الحجري حيث كانت قيمته ١٢٠ مليار دولار، ثم يأتي في المرتبة الثالثة الغاز الطبيعي حيث وصلت قيمته الى ١١٠ مليار دولار، أما اليورانيوم فقد كانت قيمته ٣ مليار دولار فقط[2].

ونظراً لأهمية المعادن بالنسبة الى الدول الصناعية، فقد قررت الجماعة الاقتصادية الأوروبية في عام ١٩٧٦م ضرورة توظيف ١٢٫٥ مليار دولار سنوياً في إنتاج المعادن من غير المحروقات حتى منتصف الثمانينات، ومن ذلك ٢٫٥ مليار لكل من الحديد الخام والبوكسيت ومليار ونصف للنحاس.

أمّا النفط والغاز الطبيعي، فقد احتلّا المرتبة الأولى في الصناعات العالمية حيث بلغ إنتاج النفط الخام عام ١٩٧٨م حوالي ٢٢ مليار طن بلغت قيمتها حوالي ٤٤٠ مليار دولار بأسعار السوق العالمية، ويناهز إنتاج الغاز الطبيعي ٥٤ مليار قدم مكعب قيمتها ١١٠ مليار دولار. ويلاحظ أن حوالي ٦٠٪ من إنتاج النفط يأتي من بلدان العالم النامي، وتستهلك أقل من ٢٠٪ من الإنتاج العالمي، أما الجزء الباقي من الإنتاج فيتم استهلاك معظمه في العالم الصناعي الغربي. كما تبلغ مساهمة العالم النامي في الإنتاج من الغاز الطبيعي حوالي ١٢٪ من الإنتاج العالمي القابل للاستعمال فقط، وتنتج الولايات المتحدة أكثر من ٤٠٪ والبلدان ذات التخطيط المركزي أكثر من ٣٠٪[3].

لقد أصبحت هذه المحروقات في الوقت الحاضر الشريان الذي تعتمد عليه دول العالم الصناعي في تسيير كثير من مرافق حياتها، فتستخدمها في المؤسسات الصناعية

---

(١) المحروقات: النفط الخام، الغاز الطبيعي، الفحم الحجري، . اليورانيوم.

(٢) مايكل تانزر: التسابق على الموارد: ١٨، ٢١.

(٣) المرجع نفسه: ٨٣، ٩٩.

المختلفة والسيارات والطائرات والتدفئة وتوليد الكهرباء. . . الخ. وتدخل المواد البترولية في كثير من صناعات السلع كالملابس والأثاث والسجاد والصناعات البلاستيكية وغيرها.

وهي بذلك ركن أساسي في صناعات هذا القرن ومحرك أساسي للتقنية وبه يزداد رفاه شعوب الدول المصدرة والمستخدمة له، وغني عن القول أن ما ينطبق على النفط والغاز الطبيعي في أهميته ينطبق على باقي المعادن المستخرجة من باطن الأرض، حيث تستخدم بكثافة في ظل التقنية الحديثة. فالحديد الخام أساسي في صناعات الحديد بأنواعه والفولاذ وغيره، أما اليورانيوم فيستخدم في الأغراض العسكرية والمدنية بشكل متزايد في الوقت الحاضر، وينطبق ذلك على النحاس، إذ يستخدم في كثير من الصناعات المتعلقة بصناعات الكوابل وغيرها.

أمّا معدنا الذهب والفضة فقد لعبا دوراً هاماً في التاريخ النقدي، إذ أدّى البحث عنهما في عهد الثورة الصناعية الى نشوب الحروب، والى ظهور عصر الاستعمار، حيث كانت الدول تستخدمهما نقوداً وكانت تعتبرهما معياراً للقيم ويتم بواسطتهما تبادل كل السلع والخدمات. ولا يزال لهما دور مهم، وبخاصة الذهب حيث يستخدم كأحد بنود الاحتياطي النقدي للدول في الوقت الحاضر، إضافة الى الاستخدامات الصناعية المختلفة لهما.

إن هذه المعادن والمحروقات المستخرجة من باطن الأرض تعتبر في الوقت الحاضر الأساس الذي تقوم عليه الصناعات الحديثة المتطورة، ويظهر هذا واضحاً من خلال استعراض ما تنتجه الدول الصناعية وما تستهلكه من هذه المعادن والمحروقات مقارنة مع الدول النامية، فتوفر هذه المعادن واستخراجها واستخدامها محرك أساسي لعجلة الصناعة وعليها تقوم وتتقدم الصناعة. فلا تستطيع الحصول على متطلبات الحياة الحديثة بدون المعادن، فعن طريق المعادن، يتوافر الحديد للسيارات، والنحاس لأسلاك التلفونات، والألمونيوم للطائرات، والفحم والغاز

والبترول نحرقه لتوليد الطاقة، واليورانيوم والعناصر المشعة الأخرى تستخدم لإنتاج الطاقة الذرية[1].

١٠ - إن تقدم القطاع المنجمي (الاستخراجي) سوف يؤدي الى زيادة تشغيل الأيدي العاملة، والى زيادة الفوائض الناتجة عن هذا القطاع، والى زيادة مساهمته في تقدم القطاعات الاقتصادية الأخرى، ولا يؤثر على قطاع الصناعة فقط، بل يؤثر على قطاع الزراعة، وقطاع الخدمات بما فيه التعليم والصحة وغيرها لوجود الارتباطات الأمامية والخلفية[2] بين القطاع المنجمي والصناعي والقطاعات الاقتصادية الأخرى في كل بلد، فمثلاً يتم استخدام الإسمنت والحديد للأبنية، كما تستخدم المعادن أسمدة للمزارع ومواد كيماوية للمصانع، كما يستفيد قطاع المناجم من التسهيلات البنكية والبنية التحتية كالطرق البرية والسكك الحديدية والكهرباء والماء. . . الخ. ونظراً لأهمية القطاع المنجمي فلا بد من إبراز مراحل النشاط التعديني وعملياته.

يمر النشاط التعديني بمراحل عديدة يمكن إيجازها بما يلي:

١. مرحلة التنقيب: وهي أول مرحلة تبدأ بها عمليات النشاط التعديني، وتتسم هذه المرحلة بالصعوبات الطبيعية والفنية التي تواجه رجال التعدين من جيولوجيين ومهندسين وعمال، ويشمل التنقيب اليابسة والماء حيث يمتد الى الجبال والسهول والصحارى والبحار والمحيطات.

٢. مرحلة الإعداد للتعدين: عندما يتم اكتشاف المعدن يتبعها مرحلة أخرى تتمثل باتخاذ الإجراءات اللازمة لاستخراج المعدن، فتحفر الأنفاق، وتحدد

---

(١) The World Encyclopaedia: 4/494.

(٢) الارتباطات الأمامية: تمثل مدى استفادة القطاعات الاقتصادية المختلفة من القطاع المنجمي حيث يمدها بالمادة الخام للبيانات المختلفة.
الارتباطات الخلفية: تمثل مدى استفادة القطاع المنجمي من القطاعات الاقتصادية الأخرى كخدمات النقل والماء والكهرباء. . . الخ

الخامات التي يبدأ باستخراجها، . وتختبر التقنية المناسبة للتعدين، وتمد طرق النقل والمواصلات والماء والكهرباء وكل ما تحتاجه عمليات الاستخراج من بنية تحتية وتقنية مناسبة.

٣. مرحلة استخراج المعادن: في هذه المرحلة تستخدم أفضل طرق التعدين تبعاً لطبيعة التكوينات، ويمكن ذكر طريقتين للتعدين هما: التعدين بطريقة الحفر المفتوحة (التعدين السطحي)، والتعدين بطريقة الآبار والأنفاق (التعدين الباطني). ويمكن القول من الناحية الاقتصادية أن تكاليف التعدين السطحي أقل كلفة من التعدين الباطني، وانها أكثر مرونة من حيث زيادة الإنتاج تبعاً لزيادة الطلب على المعدن، إلّا أن التعدين السطحي مقيد بظروف الجو، فقد يتعطل العمل لبضعة أسابيع أثناء تساقط الثلوج مثلاً، أما التعدين الباطني فأكثر كلفة، وأقل مرونة في زيادة الإنتاج إذا زاد الطلب على هذا المعدن، . بالإضافة الى المخاطر التي يتعرض لها المنجم والعاملون فيه نتيجة الانفجارات أو الانهيارات أو الغازات التي يمكن أن تسد مسارب الأنفاق وتؤدي الى قتل بعض العاملين في هذه المناجم، ولذا يترتب اتخاذ الاحتياطات اللازمة لإنقاص احتمالات حدوث مثل هذه الانفجارات أو الانهيارات، وهذا يرفع كلفة التعدين كثيراً. ومن هنا لا بد أن تكون المعادن المستخرجة بهذه الطريقة ذات قيمة عالية نسبياً بحيث يغطي مردودها التكاليف الباهظة التي يتم تحملها في عمليات التعدين. ولذلك يقتصر التعدين الباطني على المحروقات كالنفط والغاز الطبيعي والمعادن الجامدة بعد تسييلها.

٤. تجهيز المعدن أو إعداده: نظراً لاختلاط المعدن بالشوائب والأتربة والعناصر غير المرغوب فيها اقتصادياً فإنه يتم إجراء بعض العمليات الأولية لعزل هذه المواد حتى تقلل تكاليف النقل، ولذلك تغسل الشوائب وبعد ذلك ينقل المعدن حيث يتم تصنيعه.

١١ ـ إن المعادن كثيرة ومتنوعة وتشمل بالإضافة الى المعادن والمحروقات التي سبق ذكرها العديد من المعادن ذات الاستعمالات الهامة في العصر الحديث ولكن كمياتها

محدودة، ويطلق عليها مجموعة المعادن النادرة، وتشمل الانتمون والزرنيخ والبيريليوم والبزموت والكاديوم والمغنيسيوم والزئبق والراديوم واليوارنيوم وغيرها. وكل معدن من هذه المعادن يستخدم في مجالات مهمة في الصناعات الحديثة لما تتميز به من خصائص فيزيائية وكيميائية وفنية يجعلها تسد فراغاً في الصناعة لا يمكن لمواد أخرى أن تحل محلها فيه.

أمّا التنقيب عن هذه الأتربة النادرة واستخراجها فإنه يتم من مصدرين رئيسيين: أحدهما رسوبي ويعرف بالرمال السوداء Black Sands، وهي رواسب تيارية على الضفاف والشواطىء، والآخر ناري Igneous يتمثل بصخور قلوية كتلك المعروفة باسم الفحماتيات Carbonates. وتستخدم في البحث عنها أساليب جيوفيزيائية جوية وسطحية وبئرية تعتمد القياس الإشعاعي و/أو الجاذبي أو الكهربائي والمغناطيسي. أمّا الأساليب الجيوكيميائية فتستخدم في التحري عن الأتربة النادرة في المركبات الرسوبية الثقيلة في الوديان والشواطىء[1].

إنّ استخلاص العناصر النادرة على شكل أملاح من خاماتها صناعة معقدة، كما أن فصل العناصر عن بعضها بعضاً تعتبر أشد تعقيداً وأكثر كلفة، وذلك للتقارب الشديد في السلوك الكيميائي والفيزيائي لهذه العناصر. أمّا أهمية هذه العناصر فتبرز في استخداماتها الكثيرة وهي:

١. صناعة الطيران والمركبات الفضائية، حيث إن إضافة هذه العناصر النادرة تحسن الصفات الميكانيكية والفنية للسبائك المستعملة في هذه الصناعات.

٢. الصناعات الكيميائية حيث تستخدم عوامل مساعدة، وخاصة في إنتاج مشتقات البترول الخفيفة، ويستخدم لهذا الغرض كلوريدات هذه العناصر، كما تستخدم عاملاً مساعداً لتحسين الأداء الحراري والحد من تآكل أجسام المحركات.

---

(١) طلال السعدي، الأتربة النادرة مواد متوفرة ولكنها عزيزة «مجلة التعدين العربية: م٥، ع٣، ١٩٨٥م: ٣١-٣٩».

٣. صناعة الزجاج والعدسات والبلور.

٤. صناعة بعض الأحجار الكريمة وخاصة الأحجار البديلة للماس.

٥. صناعة المغانط Magnets .

٦. صناعة الوهجيات Phosphors والإضاءة Lighting .

٧. تكثيف الحزم الضوئية وخاصة في أجهزة الليزر.

٨. أجهزة الميكرويف وبلورات الياقوت Carnet الدقيقة المستعملة في إنتاج الموجات الدقيقة والتحكم فيها كما في أجهزة الراديو.

٩. الحاسبات الألكترونية.

١٠. صناعة إنتاج الطاقة النووية.

المطلب الثالث: مذاهب الفقهاء في ملكية المعادن:

١٢ ـ اهتم الفقهاء ببيان أحكام ملكية المعادن، وأوضحوا لمن تكون هذه الملكية، ملاحظين أنواع الأراضي التي توجد فيها: أهي أراض تابعة لبيت المال، أم أراض مملوكة ملكية خاصة، أم أراض مباحة، وملاحظين أنواع المعادن: أهي معادن ظاهرة، أم باطنة، جامدة أم مائعة، وذلك بالنظر الى مذاهبهم المتعددة.

هذا وقد اتفقت مذاهب الفقهاء على أن المعادن الموجودة في الأراضي التابعة لبيت المال مملوكة له، وأن النظر فيها الى الإمام، يتصرف فيها وفق ما يراه محققاً لمصلحة المسلمين[1]، وذلك بصرف النظر عن نوع هذه المعادن من الأنواع المشار اليها، لأن المعادن إذا وقعت في حوزة جماعة المسلمين وكانت في أراض تابعة لبيت المال، فهي له باعتبار أن دخل أي مال عام وحقوقه تعود الى بيت المال، لأنه يمثل جماعة المسلمين، وهو لهم مع مراعاة الأحكام الخاصة بكل مال يعود اليه.

وواضح أن هذا الحكم يشمل الأراضي المملوكة ملكية عامة لجماعة المسلمين مثل الطرق والمراعي العامة، ويشمل الأراضي المملوكة لبيت المال، والأراضي التي تبعت بيت المال دون تعلق حق الجماعة بها لسبب من الأسباب مثل انتقال ملكيتها اليه إذا توفي صاحبها عن غير وارث. والمراد بالمعادن في حالة الأراضي المملوكة ملكية عامة ما يستخرج منها فحسب، دون المواضع التي تستخرج منها جواهر الأرض لأن هذه المواضع يجب أن تظل ملكية عامة، أمّا ما يستخرج منها فهو الذي يكون لبيت المال، لأن دخل الملكيات العامة يعود الى بيت المال باعتبار بيت المال الجهة التي يعود اليها كل مال يعود الى جماعة المسلمين.

---

(١) الشافعي، الأم: ٣/٢٦٨، ابن رشد، المقدمات الممهدات: ١/٢٢٥، ابن عابدين، الحاشية: ٣١٩، ابن قدامة، المغني: ٥/٤٢٢.

١٣ ـ واختلفت مذاهب الفقهاء في أنواع الأراضي الأخرى. وفيما يلي استعراض لهذه المذاهب، وأهم أدلتها في كل من الأراضي المملوكة والأراضي المباحة(١)، ويأتي استعراض هذه المذاهب بخصوص ملكية المعادن فيهما بمعنى المواضع التي تستخرج منها جواهر الأرض، أمّا المعادن بمعنى ما يستخرج من جواهر الأرض فالفقهاء متفقون على أنها تقع تحت الملك الفردي إذا توافرت الشروط اللازمة لذلك، فهم متفقون على أن ما يحاز من المعادن سواء من الأراضي المملوكة أم الأراضي المباحة إذا توافرت شروط ذلك يملك بالحيازة وإن اختلفوا في مقدار الواجب فيه وأنواع المعادن التي يجب فيها وشروط هذه الحيازة(٢):

أـ مذاهب الفقهاء في ملكية المعادن في الأراضي المملوكة:

١٤ ـ اختلف الفقهاء في ملكية ما يوجد من معادن في الأراضي المملوكة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب المالكية في المشهور الى أن المعادن لا تتبع الأرض التي هي فيها، بل هي لجميع المسلمين يفعل فيها الإمام ما يراه محققاً للمصلحة العامة(٣)، الّا الأرض التي صولح عليها أهلها على أن الأرض ملك لهم فهم أحق بها وبمعادنها، فإذا أسلموا رجع أمرها الى الإمام. فقد جاء في حاشية الدسوقي(٤) بخصوص المعادن في غير الأرض التابعة لبيت المال (إن للإمام أنْ يقطعها لمن يعمل فيها بنفسه مدة من الزمان، أو مدة حياته، سواء أكان ذلك نظير شيء أم لم يكن.. وأنه إذا أقطعها لأحد فإنما يقطعها له انتفاعاً لا تمليكاً، وله أن يقيم من يعمل للمسلمين فيها بأجرة،

(١) الدكتور عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ١/٣٤٨-٣٥٧.

(٢) المقصود بما يحاز هنا: ما يستخرج من جواهر الأرض، بحيث ينفصل عنها ويقع في يد الإنسان. وما يقوم مقامها من أدوات وناقلات ومخازن. والمقصود بالأراضي المباحة: الأراضي التي لم تقع في ملك أحد، ولا يمنع مانع من تملكها ملكاً خاصاً.

(٣) ابن رشد، المقدمات الممهدات: ١/٢٢٥، الدسوقي، الحاشية: ١/٤٨٦، الصاوي، بلغة السالك: ١/٢٢٩ ـ ٢٣٠، القرافي، الذخيرة: ٢/٧٠.

(٤) الدسوقي، الحاشية: ١/٤٨٧.

وإذا جعلها للمسلمين لا زكاة فيها، لأنها ليست مملوكة لمعين حتى تزكى، وإن أقطعها لشخص معين وجبت عليه الزكاة إذا كانت ذهباً أو فضة). وقد استدل المالكية في المشهور على مذهبهم بما يلي:

١. أن المعادن التي في جوف الأرض أقدم من ملك المالكين لها، فلم يملكوها بملك الأرض. والانتفاع بالأرض يرد في الأصل على سطحها فهو محل الملك، وحكمها عندما تدخل في حوزة المسلمين حكم الفيء، فهي مال لم يوجف عليه بخيل ولا ركاب، فوجب أن تكون للمسلمين جميعاً يفعل الإمام فيها ما يراه محققاً للمصلحة، لقوله تعالى: ﴿**وما أفاء الله على رسوله منهم فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب**﴾[١].

٢. وقد جاء عن النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه أقطع لبلال بن الحارث المزني معادن القَبَلِيَّة[٢]، مما يدل على أن أمر المعادن للإمام يتصرف فيها وفق ما يراه محققاً للمصلحة.

٣. والمعادن يحتاجها الناس، ولا يستغنون عنها، وقد يجدها شرار الناس، فلو لم يكن حكمها للإمام لأدّى ذلك الى الفتن والهرج[٣].

ويؤكد استدلال المالكية الأول قوله تعالى: ﴿**له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى**﴾[٤]، فهو يدل على أن المراد بالأرض عند الإطلاق سطحها فقط، دون ما تحت الثرى الذي فيه المعدن عادة.

المذهب الثاني: ذهب الحنبلية في الأظهر، والإمام يحيى من الزيدية، وبعض الشافعية الى التمييز بين المعادن الجامدة والمعادن الجارية، فقالوا: إن الجامدة

---

(١) الحشر: ٦.

(٢) أخرجه أبو داود ومالك والحاكم والبيهقي، البيهقي، السنن: ٤/١٥٢، الشوكاني، نيل الأوطار: ٤/١٦٦، أبو داود، السنن: ٢/١٥٤، الحاكم، المستدرك: ١/٤٠٤.

(٣) ابن رشد، المقدمات الممهدات: ١/٢٢٥، الدسوقي، الحاشية: ١/٤٨٧.

(٤) طه: ٦.

تملك بملك الأرض، أما المعادن الجارية فلا تملك بملك الأرض، وإنما هي مباحة إلّا أنه يُكْرَه دخول الأرض المملوكة بغير إذن مالكها[1]. واستدلوا على أن المعادن الجامدة تملك بملك الأرض بما يلي:

١. انها جزء من أجزاء الأرض، فهي تماماً كالتراب والأحجار الثابتة.

٢. ما روي عن أبي عكرمة مولى بلال بن الحارث الذي قال: أقطع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بلالاً أرض كذا، من مكان كذا الى كذا، وما كان فيها من جبل أو معدن، قال: فباع بنو بلال من عمر بن عبد العزيز أرضاً، فخرج فيها معدنان، فقالوا: إنما بعناك أرض حرث، ولم نبعك المعدن. وجاءوا بكتاب القطيعة التي قطعها رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لأبيهم في جريدة. قال: فجعل عمر يمسحها على عينيه، وقال لقيّمه: انظر ما استخرجت منها، وما أنفقت عليها، فقاضهم بالنفقة، ورد عليهم الفضل[2].. فهذا واضح في أن بلالاً وبنيه من بعده، قد ملكوا ما في الأرض من معادن جامدة، ولكن يشكل على هذا الدليل عدم انتقال ملكية المعدن بالبيع، وعدم تبعية ملكه لملك الأرض بالإقطاع، إلّا إذا كانت مجريات العقد تدل على أن البيع كان محله سطح الأرض لغرض الزراعة، كما يفهم من قولهم: إنما بعناك أرض حرث، أو أن إقطاع النبي (صلى الله عليه وسلم) ملّكهم الأرض وما فيها بخلاف أسباب الملك الأخرى. وعند التدقيق في هذا الدليل فإنه يدل على أن المعدن لا يملك

---

(١) ابن قدامة، المغني: ٥٦/٣، البهوتي، منتهى الارادات: ١٩٣/١، ٥٤٣. وظاهر الكلام في كتب الشافعية أن بعض الشافعية يميزون بين المعادن الظاهرة والباطنة، فلا تملك الظاهرة بملك الأرض، بينما تملك الباطنة.. ولكن الدليل الذي ذكروه يدل على أنهم يميزون بين الجارية وغيرها، حيث بينوا أن حجتهم هي: أنها مائع يجري تحت الأرض ويجيء الى مكانه. السبكي، تكملة المجموع شرح المهذب: ١٩٧/١١، ٢٠٣ ـ ٢٠٤، ابن المرتضى، البحر الزخار: ٣٢٦/٣.

(٢) ابن قدامة، المغني: ٥٦/٣، ٤٢٣/٥، البلاذري، فتوح البلدان: ١٣/١، أبو عبيد، الأموال: ٤٧٠.

بملك الأرض، كما هو مذهب المالكية في المشهور، فالأرض مُلّكت بالإقطاع فجاز بيعها، أمّا المعدن فلم يُمَلَّك ولم يكن لهم إلّا الانتفاع، فلم يجز بيعها على أساس أن المالكية في المشهور يجيزون إقطاع المعادن إقطاع انتفاع لا تمليك كما سنرى.

واستدلوا على أن المعادن الجارية لا تملك بملك الأرض بما يلي:

١) ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة والبيهقي عن رجل من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: غزوت مع النبي (صلى الله عليه وسلم) ثلاثاً أسْمَعُه يقول «المسلمون شركاء في ثلاث: في الكلأ والماء والنار»(1)، فهي تشبه الماء من حيث كونها مائع يجري تحت الأرض.

٢ ـ أن هذه المعادن ليست من أجزاء الأرض فلا تملك بملكها مثل الكنز.

جاء في المغني: (وأمّا المعادن الجارية، كالقار والنفط والماء، فهل يملكها من ظهرت في ملكه؟ . . فيه روايتان: أظهرهما: لا يملكها، لقول النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ «الناس شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار». رواه الخلال، ولأنها ليست من أجزاء الأرض، فلم يملكها بملك الأرض، كالكنز،

(1) أبو داود، السنن: ٢/٢٤٩، أبو يوسف، الخراج: ٩٦، البيهقي، السنن: ٦/١٥٠، حيث أخرجه من عدة طرق عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم. المنذري، الترغيب والترهيب: ٢/٧٥ ـ ٧٦، الشوكاني، نيل الأوطار: ٥/٣٤٣ ـ ٣٤٤. وقد رمز السيوطي لحسنه، فجهالة الصحابي لا تضر. المناوي، فيض القدير: ٢/١٧١. ورواه أبو عبيد والخلال بلفظ: الناس شركاء، الأموال: ٤١٣-٤١٤، ابن قدامة، المغني: ٥/٤٢٧. وأخرج ابن ماجه في السنن: ٢/٨٢٦ هذا الحديث عن ابن عباس بلفظ: «المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء والكلأ والنار وثمنه حرام»، وفي الزوائد للبوصيري عن راوي هذا الحديث عن ابن ماجه، عبدالله ابن خراش: قد ضعفه أبو زرعة والبخاري وغيرهما. وأخرجه ابن ماجه عن أبي هريرة بلفظ: «ثلاث لا يمنعن: الماء والكلأ والنار»، وفي الزوائد للبوصيري: هذا إسناد صحيح ورجاله موثقون، ابن ماجه، السنن: ٢/٨٢٦.

والثانية: يملكها، لأنها خارجة من أرضه المملوكة له، فأشبهت الزرع والمعادن الجامدة)[1].

وذهب الحنفية، والظاهرية، والإمامية، وبعض الشافعية، والحنبلية في رواية المذهب الثاني، وسحنون من المالكية، وهو رواية عن مالك في كتاب ابن الموز، الى أن المعادن التي تظهر في الأرض المملوكة تملك بملك الأرض سواء أكانت ظاهرة أم باطنة، واستدلوا على مذهبهم بأن هذه المعادن أجزاء من الأرض، وإن كان بعضها أفخر من بعض، فتملك بملكها لأن من ملك أرضاً ملك عمقها، ثم هي خارجة من الأرض فأشبهت الزرع، فتملك بملك الأرض[2].

١٥ ـ وقد أوضح ابن رشد مذهب المالكية فذكر أن المشهور عند المالكية هو مذهب ابن القاسم، ورواية عن مالك في المدونة. وأما سحنون، ورواية عن مالك في كتاب ابن الموز، فقد ذهبوا الى أن المعادن تبع للأرض التي هي فيها، فإن كانت في أرض حرة، أو في أرض العنوة، أو في الفيافي التي هي غير ممتلكة، كان أمرها الى الإمام يقطعها لمن يعمل فيها، أو يعامل الناس على العمل فيها لجماعة المسلمين على ما يجوز له، وإن كانت في أرض ممتلكة، فهي لصاحب الأرض يعمل فيها ما يعمل ذو الملك في ملكه، وإن كانت في أرض الصلح، فإن أهل الصلح أحق بها، إلاّ أن يسلموا فتكون لهم. واستدلوا على رأيهم هذا بأنه لما كان الذهب والفضة ثابتين في الأرض كانا لصاحبها بمنزلة ما ثبت فيها من الحشيش والشجر. وعقّب على ذلك ابن رشد بقوله (والقول الأول أظهر، لأن الحشيش والشجر ثابتان في الأرض بعد الملك،

---

(١) ابن قدامة، المغني: ٥/٤٢٣.

(٢) السبكي، تكملة المجموع شرح المهذب: ١١/٢٠٤، ١٤/٤٦٦ـ٤٦٨. الرملي، نهاية المحتاج: ٥/٣٥١، ابن رشد، المقدمات الممهدات: ١/٢٥٥، القرافي، الذخيرة: ٥/٧٠، ابن عابدين، الحاشية: ٢/٣٢١، الزيلعي، تبيين الحقائق: ١/٢٨٩، زين الدين العطلي، الروضة البهية: ١/١٣٩، ٢/٢٦١ـ٢٦٢، المحقق الحلي، شرائع الإسلام: ١/١٦٦، النخعي، جواهر الكلام: ٦/١٩٤ـ١٩٦، ابن حزم، المحلى: ٦/١٥٠.

بخلاف الذهب والورق في المعادن)[1]. وفي الذخيرة بين أن حجة سحنون ومن معه أن مَنْ ملك ظاهر الأرض ملك باطنها وأجزاءها، ثم قال: (وابن القاسم يمنع أنه من أجزاء الأرض، بل من الأعيان المباحة)[2].

ب ـ مذاهب الفقهاء في ملكية المعادن في الأراضي المباحة:

١٦ ـ اتفق الفقهاء على أن ما يحاز من معادن الأراضي المباحة بمعنى جواهر الأرض نفسها يملك بالحيازة والاستيلاء، وإن اختلفوا في مقدار الواجب فيه، وأنواع المعادن التي يجب فيها كما سنرى فيما بعد.

واختلفت مذاهبهم في ملكية المعادن الموجودة في الأرض المباحة بالإحياء الى ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: مذهب المالكية والشافعية في الصحيح، والحنبلية في ظاهر المذهب، الى أن المعادن الموجودة في الأرض المباحة لا تملك بالإحياء سواء أكانت ظاهرة أم باطنة، جامدة أم مائعة، يرى فيها الإمام ما يحقق مصلحتهم[3]. وقد استدل المالكية على هذا بما استدلوا به على مذهبهم في معادن الأراضي المملوكة بالإضافة الى أن الرواية لم تختلف في مذهبهم بهذا الخصوص. أما بقية المذاهب فقد استدلوا على مذهبهم بأن النبي (صلى الله عليه وسلم) علق الملك في الموات على الإحياء وهو العمارة، بينما العمل في أصول المعادن حفر وتخريب فلا يكون سبباً للملك، وهو يحتاج في كل جزء يأخذه الى عمل فيملك هذا الجزء فقط، وهي تخالف موات الأرض إذا أحييت، لأنه إذا عمرها، فإنه ينتفع بها على الدوام من غير عمل مستأنف.

---

(١) ابن رشد، المقدمات الممهدات: ١/٢٥.

(٢) القرافي، الذخيرة: ٢٢/٧٠، وهناك تفصيلات وخلافات أخرى لبعض المالكية في المصدر نفسه ٥/٢٢٠ـ٢٢١

(٣) الشيرازي، المهذب: ١/٤٢٥ـ٤٢٦، الشافعي، الأم: ٣/٢٦٦ـ٢٦٧، ابن قدامة، المغني: ٥/٤٢٢ـ٤٢٣، وكذلك ٣/٥٦، وفي كتب المذهب المالكي التي سبقت الاشارة اليها.

المذهب الثاني: وذهب الحنفية، والزيدية، والإمامية، والشافعية في قول، والحنبلية في رواية الى التمييز بين المعادن الظاهرة والباطنة، فقالوا: إن المعادن الظاهرة لا تُمَلَّكُ بالإحياء أما الباطنة فتُمَلَّك(1).

وقد استدل هؤلاء الفقهاء على ذلك بما روى ثابت بن سعيد عن أبيه عن جده أبيض بن حمال أنه استقطع النبي (صلى الله عليه وسلم) ملح مأرب، فأقطعه إياه، ثم أن الأقرع بن حابس قال: يا رسول الله، إني قد وردت الملح في الجاهلية، وهو بأرض ليس بها ملح، ومن ورده أخذه، وهو مثل الماء العدّ بأرض، فاستقال أبيض ابن حمال، فقال أبيض: قد أقتلك فيه على أن تجعله مني صدقة، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «هو منك صدقة، وهو مثل الماء العدّ، من ورده أخذه»(2).

واستدلّوا أيضاً بأن إحياء المعدن إظهاره بالعمل، وهو غير متصور في المعادن الظاهرة لظهورها(3). قال أبو عبيد: أمّا إقطاعه أبيض بن حمال الملح الذي بمأرب ثم ارتجاعه منه، فإنما أقطعه وهو عنده أرض موات يحييها أبيض ويعمرها. فلما تبين النبي (صلى الله عليه وسلم) أنه ماء عدّ، وهو الذي له مادة لا تنقطع مثل ماء العيون

---

(1) الشيرازي، المهذب: ١/٤٢٥، ابن قدامة، المغني: ٥/٤٢٢، الكاساني، البدائع: ٦/١٩٤، عبدالله بن عبد الغني الحنفي، النور البادي: و ١٨ أ ـ ب. وقال الامامية: أمّا إذا كانت على وجه الاراضي ومستورة بتراب يسير، لا يصدق معه الإحياء عُرْفاً، فإنها لا تملك بالحيازة كالظاهرة. زين الدين العطلي، الروضة البهية: ٢/٢٦٢.

(2) الشيرازي، المهذب: ١/٤٢٦، السبكي تكملة، المجموع، شرح المهذب: ١٤/٤٨٤. وهذا الحديث حسّنه الترمذي وصححه ابن حبان. الشوكاني، نيل الأوطار: ٥/٣٤٨ ـ ٣٤٩، ابن ماجه، السنن: ٢/٨٢٧ ـ ٨٢٨، البيهقي، السنن: ٦/١٤٩. وقد استدل بعض المحدثين بهذا الحديث على أن المعادن الدائمة التي لا تنقطع تكون دائماً ملكية عامة، سواء أكانت ظاهرة أم باطنة، جامدة أم سائلة.. أما المعادن المحدودة المقدار فإنها تكون من الملكية الفردية. تقي الدين النبهاني، النظام الاقتصادي: ١٧٨-١٨٠، عبد الرحمن المالكي، السياسة الاقتصادية المثلى: ٧٧.

(3) الشيرازي، المهذب: ١/٤٢٥-٤٢٦، زين الدين العطلي، الروضة البهية: ٢/٢٦٢، محمد باقر الصدر، اقتصادنا: ٤٤٠ وما بعدها.

والآبـار، ارتجعه منه، لأن سنة رسول الله (صلى الله عليه وسلم) في الكلأ والنار والماء أن الناس جميعاً فيه شركاء، فكره أن يجعله لرجل يحوزه دون الناس)[1].

وقال ابن عقيل في المعادن الظاهرة (هذا من مواد الله الكريم وفيض جوده الذي لا غنـاء عنـه، فلو ملكه أحد بالاحتجاز ملك منعه، فضاق على الناس، فإن أخذ العوض عنه أغلاه، فخرج عن الموضع الذي وضعه الله من تعميم ذوي الحوائج من غير كلفة، وهذا مذهب الشافعي، ولا أعلم فيه مخالفاً)[2].

وقال صاحب النور البادي (واعلم أن ليس للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه من المعادن الظاهرة، وهي ما كان جوهرها الذي أودعه الله في جواهر الأرض بارزاً، كمعادن الملح، والكحل، والقار، والنفط، والآبار التي يسقى منها الماء، فلو قطع من هذه المعادن الظاهرة لم يكن لإقطاعها حكم، بل المقطع وغيره سواء، فلو منعهم كان بمنعه متعدياً، وكان لما أخذه مالكاً، لأنه متعدٍ بالمنع، لا بالأخذ، وكف عن المنع، وصرف عن مداومة العمل، لئلا يتشبه إقطاعه بالصحة، أو يصير في حكم الأملاك المستقرة. ذكره العلامة قاسم في رسالة أحكام إجارة إقطاع الجند»[3].

وقد بيّن الشافعي في الأم أدلة هذا المذهب بتوسع، وذكر أن المعادن الظاهرة، كالملح الذي يكون في الجبال ينتابه الناس، لا يصح إقطاعها بحال، لأن الناس فيها شركاء، كالماء والنبات فيما لا يملكه أحد، فالناس في هذا كلهم شركاء، ثم قال: (فإن قال قائل: ما الدليل على ما وصفت؟ قيل أخبرنا ابن عيينة عن معمر عن رجل من أهل مأرب عن أبيه أن الأبيض بن حمال سأل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أن يقطعه ملح مأرب، فأراد أن يقطعه، أو قال: أقطعه إياه، فقيل له: إنه كالماء العـدّ. قال: فلا أذن). وقـال الشـافعي: فنمنعه إقطاع مثل هذا، فإنما هذا حمىً، وقد قضى رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «لا حمى إلّا لله ورسوله». فإن قال قائل:

(١) أبو عبيد، الأموال: ٣٩٨.

(٢) ابن قدامة، المغني ٤٢٢/٥. السبكي، تكملة المجموع، شرح المهذب: ٤٧٥/١٤.

(٣) عبدالله بن عبدالله بن عبد الغني، النور البادي (مخطوط): و ١٨١ أ ـ ب، الحصكفي، الدر المختار: ٤٣٣/٦-٤٣٤.

فكيف يكون حمى؟ قيل: هو لا يحدث فيه شيئاً تكون المنفعة فيه من عمله، ولا يطلب فيه شيئاً لا يدركه إلّا بالمؤونة عليه، إنما يستدرك فيه شيئاً ظاهراً ظهور الماء والكلأ، فإذا تحجر ما خلق الله من هذا فقد حمى لخاصة نفسه، فليس له ذلك، ولكنه شريك فيه كشركته في الماء والكلأ الذي ليس في ملك أحد. فإن قال قائل: فإقطاع الأرض للبناء والغرس ليس حمى؟ قيل: إنه إنما يقطع من الأرض ما لا يضر بالناس، وما يستغني به، وينتفع به هو وغيره. قال: ولا يكون ذلك إلّا بما يحدثه هو فيه من ماله، فتكون منفعته بما استحدث من ماله من بناء أحدثه، أو غرس أو زرع لم يكن لآدمي، وماء احتفره ولم يكن وصل إليه آدمي إلّا باحتفاره، وقد أقطع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) الدور والأرضين، فدل على أن الحمى الذي نهى عنه رسول الله (صلى الله عليه وسلم) هو أن يحمي الرجل الأرض، التي لم تكن ملكاً له ولا لغيره، بلا مال يدفعه فيها، ولا منفعة يستحدثها بها فيها لم تكن فيها، فهذا معنى قطيع مأذون فيه، لا حمى منهي عنه. قال الربيع: يريد الذي هو مأذون فيه الذي استحدثه فيه بالنفقة من ماله، أمّا ما كان فيه منفعة بلا نفقة على من حماه، فليس له أن يحميه. قال الشافعي: ومثل هذا كل عين ظاهرة كنفط أو قار أوكبريت أو موميا.. في غير ملك أحد، فليس لأحد أن يتحجرها دون غيره، ولا لسلطان أن يمنعها لنفسه، ولا لخاص من الناس، لأن هذا كله ظاهر كالماء والكلأ»[1]. فهذا النص يقرر أن العلة في منع تملك هذه الأعيان تملكاً فردياً، هي أن المنفعة التي تنال منها لا تتناسب مع العمل الذي يبذل من أجلها، فينال الأفراد بذلك نفعاً كبيراً دون جهد معقول.

وبيّن الكاساني في البدائع أن أرض الملح والقار والنفط، ونحوها مما لا يستغني عنه المسلمون، لا تكون أرض موات، فلا يجوز للإمام أن يقطعها، لأنها حق لعامة

(١) الشافعي، الأم: ٣/٢٦٥-٢٦٦.

المسلمين، وفي الإقطاع إبطال حقهم، وهو لا يجوز[1].

المــذهب الثـالث: وذهب الشـافعية في قول، والحنبلية في رواية الى أن كلاً من المعادن الباطنة والظاهرة غير المائعة تملك بالإحياء، وأن المعادن المائعة هي التي لا تملك بالإحياء، فحسب[2].

وقال في المغني (ومن أحيا أرضاً، فملكها بذلك، فظهر فيها معدن مَلَكَه، ظاهراً كان أو باطناً، إذا كان من المعادن الجامدة، لأنه ملك الأرض بجميع أجزائها وطبقاتها، وهذا منها . . ويفارق ما إذا كان ظاهراً قبل إحيائها، لأنه قطع عن المسلمين نفعاً كان واصلاً إليهم، ومنعم انتفاعاً كان لهم، وههنا لم يقطع عنهم شيئاً، لأنه إنما ظهر بإظهاره له ولو تحجر الأرض أو أقطعها، فظهر فيها المعدن قبل إحيائها، لكان له إحياؤها، ويملكها بما فيها، لأنه صار أحق به بتحجره وإقطاعه، فلم يمنع من إتمام حقه)[3].

ومن هذا العرض يظهر أن اتفاق المذاهب يكاد ينعقد على أن المعادن الظاهرة لا تُمَلَّك بالإحياء، وأن جمهورهم على أن المعادن الباطنة أيضاً لا تملك بالإحياء.

والمقصود بذلك المواضع التي تستخرج منها جواهر الأرض لا جواهر الأرض نفسها كما أوضحنا سابقاً.

١٧ ـ بهذا ينتهي بيان مذاهب الفقهاء في ملكية المعادن، واستعراض أهم أدلتهم، ويظهر معه قوة دليل من قال بأن أمر المعادن للإمام يتصرف فيها وفق ما يراه محققاً لمصلحة المسلمين، سواء أكانت في أرض مملوكة أم مباحة، أم تابعة لبيت المال، وسـواء أكانت ظاهرة أم باطنة، جامدة أم مائعة. وهذا هو قول جماهير الفقهاء في المعـادن الـظاهـرة سواء أكانت في الأرض المباحة أم المملوكة، وهو قول مشهور المالكية في المعادن الباطنة إذا كانت الأرض مملوكـة، وشاركهم جمهور الفقهاء إذا كانت الأرض مباحة.

---

(١) الكاساني، البدائع: ١٩٤/٦.

(٢) الشيرازي، المهذب: ٤٢٥/١-٤٢٦، ابن قدامة، المغني: ٤٢٢/٥-٤٢٣ و٥٦/٣.

(٣) ابن قدامة، المغني: ٤٢٣/٥.

ويؤكد هذا أنه لم يرد نص شرعي على جواز تملك المعادن. وأمّا النص الذي ورد بأن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أقطع معادن القبلية، فقد بيّن المالكية في المشهور وغيرهم أن هذا كان إقطاع انتفاع لا تمليك، ولذلك لم يدخل ما ظهر من معدن في الأرض التي باعوها ضمن ما باعوا، ولو كانوا قد ملكوها لدخلت في البيع.

ثم إنّ استغلال المعادن يحتاج الى جهود كبيرة وموارد ضخمة في هذه الأيام مما يتطلب تدخل الدولة وإشرافها بالإضافة الى أن استغلالها يجب أن يظل محكوماً بتوجهات الدولة وسياستها وعلاقاتها مع الدول الأخرى، وإن منع وقوعها تحت التملك الفردي يحمي التوازن الاقتصادي في المجتمع ويحقق سلامة توزيع الثروة وعدالته بين الناس، وهي قاعدة مهمة من قواعد الاقتصاد الإسلامي كما بينها قوله تعالى ﴿كَيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم﴾[1]، وكما ظهر من فعل عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) في أرض السواد[2].

وهذا التوجه الواضح في الفقه الإسلامي باعتبار أن أمر المعادن للدولة وأنه لا يجوز أن تقع مواضعها تحت التملك الفردي هو الذي أخذت تتجه اليه معظم الدول حتى في ظل النظام الرأسمالي، الذي كان يذهب في الأصل الى أن ملكيتها للأفراد وأنهم هم أصحاب الحق في استغلالها وتسويقها. أمّا في النظام الاشتراكي فأمر ملكيتها للدولة ولا يجوز للأفراد الدخول في مجالات استثمارها إنما تقوم الدولة باستغلالها مباشرة.

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) الدكتور عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢/٢٥٧-٢٦٥.

المطلب الرابع: مذاهب الفقهاءفي زكاة المعادن وما يجب فيها

١٨ ـ واضح من عرض مذاهب الفقهاء في ملكية المعادن أن المعادن بمعنى جواهر الأرض الموجودة فيها قد تقع تحت التملك الفردي باستخراج الأفراد لها من الأرض. وقد اختلفت مذاهب الفقهاء في عدة أمور تتعلق بهذه المعادن المملوكة فردياً: ما يجب في هذه المعادن، وهل هو شامل لكل أنواع المعادن؟ وهل يشترط فيها ملك النصاب أم لا، وهل يشترط مرور الحول على ملكه أم لا؟ وما مصرف الواجب في المعادن أهو مصرف الزكاة أم الفيء؟ وهل يشمل الوجوب معادن البحر؟ وفيما يلي عرض لمذاهب الفقهاء في كل أمر من هذه الأمور[1]:

---

(١) عن مذاهب الفقهاء وأدلتهم: محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني، رحمة الأمة: ١/١٦٦ـ١٢٠، الشعراني، الميزان الكبرى: ٢/٧ـ١٠، يحيى بن هبيرة، الإفصاح عن معاني الصحاح: ١/١٤٥ـ١٤٦، ابن حزم، المحلى: ٥/٣٢٣ـ٣٢٦. الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٢٠. القرافي، الذخيرة (مخطوط) ٢/٦٦، ٧١ـ٧٢. الماوردي، الحاوي (مخطوط) ٣ و ١٨٥ ب. الكاساني، بدائع الصنائع، ٦/١٩٥، ابن جزيء، القوانين الفقهية: ١٢٠، ابن قدامة، المغني: ٣/٥٢ـ٥٤، الشوكاني، نيل الأوطار: ٤/١٦٥ـ١٦٧، الطوسي، الخلاف: ١/٣٥٥، ٣٥٩، ابن دقيق العيد، أحكام الأحكام: ١/٤٠٨ـ٤١٠، شيخ زاده، مجمع الأنهر شرح ملتقى الأبحر: ١/٢١٢، القاضي عبد الوهاب، الإشراف على مسائل الخلاف: ١/١٨٣، المباركفوري، تحفة الأحوذي: ٣/٣٠٢، ابن تيمية، المحرر: ١/٣٢٢ـ٣٢٤، المحقق الحلي، شرائع الإسلام: ١/٩٤ـ٩٥، زين الدين العطلي، الروضة البهية: ١/١٣٥، الباجوري، الحاشية: ١/٢٧١، يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٤٤٠ـ٤٥٦.

أ ـ مذاهب الفقهاء في مقدار الواجب في المعادن عندما تُمَلّك:

١٩ ـ اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة مذاهب:

أ ـ ذهب الحنفية والإمامية، والزيدية، وفي قول عند الشافعية، وأبو عبيد، الى وجوب الخمس.

ب ـ وذهب الحنبلية، والمالكية في المشهور، والشافعية في أصح الأقوال وإسحاق، الى وجوب ربع العشر.

جـ ـ وذهب المالكية في رواية، والشافعية في قول، الى التفصيل بين إنْ أصابها مجتمعة من غير تعب ومعالجة، فيجب فيها الخمس، وبين إن أصابها متفرقة بتعب ومؤونة، فيجب ربع العشر.

والأساس في هذا الخلاف بين الفقهاء هو: هل يعتبر المعدن ركازاً أم لا؟ وذلك أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) بين أن في الركاز الخمس، فمن اعتبره ركازاً قال بوجوب الخمس، ومن لم يعتبره ركازاً اعتبره مما يخرج من الأرض، وأوجب فيه الزكاة، ومقدارها ربع العشر. والذين اعتبروا فيه الخمس قاسوه على الغنائم أيضاً، لأنه كان في أيدي المشركين، فأزالهم المسلمون عنه، فيجب فيه الخمس كما في الغنائم. وقد بيّن القرطبي في تفسيره لقوله تعالى: **﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾** أن هذه الآية تضمنت النبات والمعادن والركاز[١].

وقد استدل الذين قالوا بوجوب الزكاة بما رواه مالك بن أنس عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن غير واحد أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أقطع لبلال بن الحارث المزني معادن القبيلة وهي في ناحية الفرع ـ قال: فتلك المعادن لا يؤخذ منها الّا الزكاة الى اليوم[٢]. وقد قال الشافعي في الأم بعد أن روى هذا الحديث: «ليس هذا مما يثبته أهل الحديث رواية، ولو أثبتوه لم يكن فيه رواية عن النبي (صلى الله

---

(١) القرطبي، التفسير: ٣/٣٢١.

(٢) الإمام مالك، الموطأ: ١٧٠، أبو عبيد، الأموال: ٤٧٤ـ٤٧٥.

عليه وسلم) الاّ إقطاعه، فأمّا الزكاة في المعادن دون الخمس فليست مروية عن النبي (صلى الله عليه وسلم) فيه»[1]. وقال أبو عبيد: فأمّا حديث ربيعة الذي رواه في القبيلة فليس له إسناد، ومع هذا فإنه لم يذكر فيه أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أمر بذلك، انما قال: «فهي تؤخذ منها الصدقة الى اليوم»، ولو ثبت هذا عن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان حجة لا يجوز دفعها[2]. وقال القرطبي: «وهذا حديث منقطع الإسناد لا يحتج بمثله أهل الحديث، ولكنه عمل يعمل به عندهم في المدينة[3]. وقد رجحنا فيما سبق أن المعدن داخل في مسمى الركاز، والنص واضح أن الركاز فيه الخمس.

ب ـ مذاهب الفقهاء في مدى شمول الواجب في المعادن لأنواعها المتعددة:

اختلف الفقهـاء في مدى شمول القدر الواجب في المعادن لأنواعها المتعددة على ثلاثة مذاهب:

١. ذهب المالكية والشافعية والظاهرية الى أنه يجب في الذهب والفضة فقط.

٢. وذهب الحنفية الى أنه يجب في كل ما ينطبع بالنار مما يستخرج من الأرض كالحديد والرصاص، ولا يجب فيما لا ينطبع كالكحل.

٣. وذهب الحنبلية والزيدية والإمامية الى أنه يجب في كل خارج من الأرض مما يخلق فيها مما له قيمة منطبعاً كان أو غير منطبع، جارياً أو غير جار.

ومدار أدلة المذهب الأول قياس ما عدا الذهب والفضة على التراب أو الحجارة، فكما لا يجب على التراب والحجارة زكاة، لا يجب على بقية المعادن كذلك. أما الـوجوب في الذهب والفضة فللأدلة الواردة بذلك. وأما المذهب الثاني فقد اعتبر الانطباع هو علامة التمييز بين ما هو من جنس الأرض فلا تجب عليه زكاة، وما ليس من جنسها فتجب فيه زكاة.

والواقع أن مذهب الحنبلية في هذه المسألة هو الراجح لعموم قوله تعالى: ﴿يا

---

(١) الشافعي، الأم: ٢/٤٣.

(٢) أبو عبيد، الأموال: ٤٧٥.

(٣) القرطبي، التفسير: ٣/٣٢٤ـ٣٢٥.

أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾[1] ولأن الأساس في الوجوب هو المالية فلو كانت مثل هذه المعادن في الغنائم لوجب فيها الخمس، فكذلك لو أخرجت من الأرض قياساً على الذهب والفضة، فالعبرة بالقيمة وليس بالنوع، فكل ما يخرج من جواهر الأرض وله قيمة مالية بين الناس داخل في دائرة الوجوب.

جـ ـ مذاهب الفقهاء في اشتراط النصاب في المعادن:

اختلف الفقهاء في هل يشترط النصاب في المعادن أم لا على مذهبين:

الأول: ذهب المالكية والشافعية والحنبلية وبعض الإمامية وإسحاق الى اشتراط النصاب، وهو نصاب الذهب والفضة.

الثاني: ذهب الحنفية وأكثر الإمامية الى عدم اشتراطه.

وقد استدل أصحاب المذهب الأول بعموم الأحاديث التي وردت بتحديد النصاب في الذهب والفضة، وهما معدنان كسائر المعادن. واستدل أصحاب المذهب الثاني بأن الأحاديث التي أوجبت الخمس لم تذكر نصاباً. والواقع أن اعتبار النصاب أساس لا بد منه في بلوغ المال لاحتمال مواساة الآخرين، فلا وجه للإلزام بدفع الزكاة ولو قل المال. ولا يعني هذا أن المستخرج في كل دفعة لا بد أن يبلغ نصاباً، بل تضم عمليات الاستخراج بعضها الى بعض ما دام التعدين مستمراً، واستمرار التعدين هو الذي عبر عنه الفقهاء بقولهم «ما دام في المعدن نيل والعمل جار». وتحديد هذا متروك لما يقدره الخبراء، ولما تستقر عليه الأعراف، أو لما تضع الدولة من تعليمات.

د ـ مذاهب الفقهاء في اشتراط الحول في المعادن:

٢٢ ـ ذهب جمهور الفقهاء الى عدم اشتراط مرور الحول على ملكية المعادن، فيخرج الواحد له حقه بمجرد الحصول عليه وتمييزه عن الأرض، والمعدن في ذلك كالزرع

(١) البقرة: ٢٦٧.

لا ينظر فيه إلى الحول لإخراج ما يجب فيه، لقوله تعالى ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾[1].

وقد اشترط بعض الفقهاء مرور الحول على ملكية المعدن مستدلين بعموم بعض الأحاديث التي تشترط لوجوب الزكاة في الأموال حَوَلان الحول، وقد رُدَّ هذا الاستدلال لضعف هذه الأحاديث، وأن هنالك أموالاً تجب فيها الزكاة دون مرور الحول كالزروع والثمار[2]. قال في المهذب (ويجب حق المعدن بالوجود، ولا يعتبر الحول في أظهر القولين، لأن الحول يراد لكمال النماء، وبالوجود يصل الى النماء، فلم يعتبر الحول كالمعشر)[3].

هـ ـ مذاهب الفقهاء في مصرف ما يؤخذ من المعادن:

٢٣ ـ واختلفت مذاهب الفقهاء في مصرف ما يؤخذ من المعادن الى مذهبين:

الأول: ذهب الحنفية والإمامية والزيدية والمالكية في رواية الى أن مصرفه مصرف الفيء.

الثاني: وذهب الشافعية في الأظهر والحنبلية والمالكية في المشهور الى أن مصرفه مصرف الزكاة. وهذا يعود بصفة عامة الى أن من قرر أن الواجب في المعادن الخمس ذهب الى أن مصرفه مصرف خمس الغنائم والفيء، ومن قرر أن الواجب ربع العشر ذهب الى أن مصرفه مصرف الزكاة. وذهب بعض الشافعية وبعض المالكية الى وجوب الخمس، وأن مصرفه مصرف الزكاة، لأنه مال تجب الزكاة فيه بالوجود فتقدر زكاته بالخمس كالركاز[4]. والواقع أن مصرف الخمس والفيء هو المصالح العامة للمسلمين، ومن ذلك كفالة الفقراء والمساكين إن لم تكفهم الزكاة.

---

(١) الأنعام: ١٤١.

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/ ٤٤٩.

(٣) النووي، المجموع شرح المهذب: ٦/ ٧٩ـ٨٠.

(٤) المصدر نفسه: ٦/ ٨٠.

و ـ مذاهب الفقهاء فيما يستخرج من معادن البحر:

٢٤ ـ واختلف الفقهاء في هل يجب شيء مما يستخرج من معادن البحر، وفي مقدار هذا الواجب الى خمسة مذاهب:

الأول: ذهب أبو حنيفة ومحمد والزيدية وبعض الحنبلية وبعض الشافعية إلى أنه لا شيء في معادن البحر، لأن ما ورد من أدلة يتعلق بمعادن الأرض وهي معادن البحر.

الثاني: وذهب أبو يوسف والحسن البصري وابن شهاب الزهري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم الى وجوب الخمس، قياساً على وجوبه في معادن الأرض كما في الكنوز.

الثالث: وذهب الحنفية في رواية وبعض الشافعية الى أن فيه الزكاة ومقدارها ربع العشر كما هو مذهبهم في معادن الأرض.

الرابع: ونقل عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) أن فيه العشر، قياساً على ما يجب في الزرع.

الخامس: وذهب بعض الفقهاء الى أن قدر الواجب يخضع لتحديد أهل الرأي والخبرة تبعاً لسهولة الحصول على هذه المعادن من البحر ومشقته، بحيث ترتفع النسبة إذا قل الجهد المبذول في الحصول عليه وتنخفض النسبة إذا زاد الجهد المبذول، فتتفاوت على ضوء ذلك بين الخمس وربع العشر. وقد اعتمدوا في هذا الرأي على المذهب الثالث الذي سبق بيانه بخصوص الواجب في معادن الأرض، وهو أنه إذا نيل المعدن بدون جهد ومؤونة ففيه الخمس، وإذا نيل بجهد ومؤونة فيه ربع العشر[1].
والواقع أن الأدلة التي رجحت عموم الوجوب في معادن الأرض تقتضي أن يكون ذلك شاملاً لمعادن البحر أيضاً، فكل ما يخرج من جواهر الأرض سواء أكان ذلك من البر أم البحر وله قيمة مالية بين الناس داخل في دائرة الوجوب.

٢٥ ـ ونختم هذا المطلب بالإشارة الى أن ما عرضناه من مذاهب فقهية في هذا المطلب وارد في حالة تملك المعادن ملكية فردية باستخراجها من الأرض مباشرة من

---

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٤٥٤ـ٤٥٥.

الأفراد سواء أكان ذلك بملكيتهم لمواضعها تبعاً لملكية الارض عند من قال بذلك، أم كان ذلـك بإجـارة مواضعهـا أو إقطاعها إقطاع انتفاع لا تمليك عند من قال بأن مواضعها لا تقع تحت التملك الفردي كما سنرى في المطلب الثامن. أما إذا قامت الـدولة مباشرة باستغلالها لمنفعة الأمة فإنها تكون عند ذلك ملكاً لبيت المال، ولا يتصور وجوب الزكاة عليها.

المطلب الخامس: ملكية المعادن واستغلالها في القوانين الوضعية

٢٦ ـ نستعرض فيما يلي بإيجاز نظرة القوانين الوضعية في عدد من البلاد العربية لموضوع ملكية المعادن وأهم القواعد المنظمة لاستغلالها، بهدف عقد مقارنة عامة بين ما هو مقرر في الشريعة الإسلامية وما هو معتمد في عدد من قوانين البلاد العربية، ليظهر لنا بوضوح غناء الشريعة الإسلامية في معالجتها لهذا الموضوع وسبقها وإمكانية تخريج ما تم تبنيه في هذه القوانين على القواعد المقررة في الفقه الإسلامي بكل سهولة ويسر.

ومن المفيد أن نستعرض أولاً ما تبنته القوانين العثمانية التي ظلت تطبّق في عدد من البلاد العربية الى وقت قريب، ثم نبين بإيجاز الحال في قوانين كل من الأردن ومصر والعراق والسعودية.

٢٧ ـ نلاحظ أن القوانين العثمانية قد اعتبرت جميع المعادن التي تظهر في الأراضي الأميرية والأراضي الموقوفة التي هي من قبيل التخصيصات، عائدة لبيت المال، ونصت على أنه ليس للمتصرفين في الأراضي، ولا لجهة الوقف، أي حق في هذه المعادن، ذلك أن المتصرفين ليسوا الاّ بمثابة مستأجرين يملكون منفعة الأرض فقط، أمّا المعادن فهي جزء من رقبة الأرض، والرقبة عائدة لبيت المال، وكذلك الحال في العقارات الموقوفة، التي هي من قبيل التخصيصات، فإن المخصص فيها كما هو معلوم منافعها، أو حق التصرف فيها، أو المنافع مع حق التصرف.

ونصت هذه القوانين على أنه إذا وجد معدن في أرض أميرية يخير المتصرف فيها بين أن يبيع المحل الذي وجد فيه المعدن الى صاحب الامتياز بضعفي قيمته التي يقدرها الخبراء، وبين أن يؤجر هذا المحل بأجرة تعادل ضعفي ريعه السنوي، وذلك مقابل تعطيله عن الزراعة وغيرها بسبب المعدن المذكور:

وقد اعتبرت هذه القوانين المعادن التي تظهر في الأراضي المتروكة، والأراضي الموات، عائدة لبيت المال.

أمّا المعادن التي تظهر في الأراضي المملوكة، والأراضي الموقوفة وقفاً صحيحاً فإنها تعود الى صاحب الأرض أو لجانب الوقف، مع مراعاة أحكام قانون المعادن الذي يقضي بأن هذه المعادن عندما تحال على أصحاب الامتياز وتؤخذ منهم الرسوم المعينة، فإن لمالك الأرض أو لجهة الوقف نسبة منها، وقد كانت عبارة عن أربعة أخماس لهما والخمس لإدارة المعادن(١).

٢٨ ـ أمّا في الأردن في عهد الإمارة، فقد عرف قانون التعدين لسنة ١٩٢٦م المنشور في مجموعة القوانين والأنظمة الأردنية لسنة ١٩٤٦م المعادن بأنها: جميع المواد ذات القيمة الاقتصادية التي تؤلف جزءاً من أديم الأرض، أو مشتقة منه اشتقاقاً طبيعياً، وتشمل الزيت المعدني والقار والإسفلت والغاز الطبيعي، ولكن لا تشمل المعادن المتحللة، أو الأشجار أو الأخشاب، وما شاكلها من محصول الحراج، أو ألواح الحجر أو الجرانيت(٢).

وقد نصت المادة (٣) من هذا القانون على أنه لا يجوز لأي كان أن ينقب، أو يتحرى عن المعادن، أو يستخرجها، إلّا إذا كان يحمل تصريحاً بالتنقيب أو التحري أو رخصة. ويلاحظ أن القانون قد اشترط موافقة صاحب الأرض، أو مستأجرها فوق ثلاث سنوات، وإذا لم يوافق خلال شهر، ولم يكن متقدماً بطلب للتعدين، يعطى لأي طالب آخر بشرط أن يتكفل بإعطاء تعويض معقول عما يحدث من ضرر نتيجة عمليات التعدين(٣). ونصت المادة (٤٣) منه على أنه إذا رفض صاحب الأرض التي يلزم استعمالها في مشروع التعدين أو مستأجرها بيعها أو تأجيرها، أو أراد ذلك بشروط

---

(١) شاكر الحنبلي، موجز في أحكام الأراضي: ٣٠٥.

(٢) وقد نظم أحكام بعض هذه المواد قانون المقالع الصادر في ١٩٥٣/٢/١٦م، وأخضعها لإذن من مراقب المناجم (مجموعة القوانين الأردنية: ٢/٤٦١، ٤٦٣)، ثم نظمها قانون المصادر الطبيعية الصادر سنة ١٩٦٦م.

(٣) مجموعة القوانين الأردنية: ٢/٣٨٨ وما بعدها.

غير معقولة يجوز لرئيس الحكومة بموافقة سمو الأمير أن يستملكها لحامل عقد إيجار التعدين، أو أن يؤجرها له بدون موافقة صاحبها أو المتصرف فيها، بالكيفية التي نص عليها القانون[1]. وواضح أن هذا القانون متأثر بالقوانين العثمانية، وينظر الى أن المعادن في الأراضي المملوكة هي في الأصل ملك لأصحابها ضمن قواعد تمكن الدولة من تحقيق استثمار هذه المعادن.

وفي سنة ١٩٦٦م صدر قانون تنظيم شؤون المصادر الطبيعية، ونص هذا القانون على أن المعادن تعتبر من أملاك الدولة (المادة ٣٠)، وحدد طرق الحصول على حق التعدين، واعتبر التعدين منفعة عمومية، ضمن المعنى المقصود بأي قانون، أو تشريع يتعلق باستملاك الأراضي للمنفعة العامة (المادة ٣١).

وأباح القانون لأي شخص فتح المقالع، ونقل المواد الحجرية، بعد الحصول على رخصة بشروط منها أخذ موافقة صاحب الملك إذا كانت الأرض لغيره (المادة ٤٩).

وأجاز للمفوض لهم البحث والتحري القيام بذلك في أرض الغير، على أن يدفعوا لصاحب الأرض تعويضاً عادلاً عن أي ضرر سبب له من ذلك (المادة ٦٠)[2]. وقد أعيد إصدار هذا القانون سنة ١٩٦٨م بعد تعديلات بسيطة[3].

٢٩ ـ أمّا في مصر فقد نظم أحكام المعادن والمحاجر في مصر القانون ذو الرقم ٨٦ لسنة ١٩٥٦م، وقد نصت المادة (٣) منه على اعتبار المواد المعدنية التي توجد في المناجم، والخامات التي توجد في المحاجر، ملكاً للدولة، واستثنت مواد البناء من ذلك[4].

---

(١) مجموعة القوانين الأردنية: ٢/٤١٦.

(٢) الجريدة الرسمية: ١٩٣١/١١١٣-١١٣٥.

(٣) المصدر نفسه: ٢٠٧٦/٢٢٩-٢٥٨.

(٤) نص المادة ٣٥ هو «يعتبر من أموال الدولة ما يوجد في المناجم من مواد معدنية، في الأراضي المصرية والمياه الإقليمية، وتعتبر كذلك من هذه الأموال خامات المحاجر عدا مواد البناء ـ الأحجار الجيرية والرملية والرمال ـ التي توجد في المحاجر التي تثبت ملكيتها للغير».

وحدد هذا القانون المراد بالمواد المعدنية وخامات المحاجر في (م١)، وأعطي صاحب الأرض الأولوية على غيره في البحث والاستغلال متى طلب ذلك في (م١٥)، وألزم المرخص لهم بذلك في أراضي الغير بالتعويض على ملاك الأراضي عن الأضرار التي تلحق بهم في هذه الحال في (م٢٣)[١].

وقد استثنيت ملكية المعادن من الأراضي المملوكة للأشخاص، واعتبرت مملوكة للدولة وخارجة عن نطاق الملكية الخاصة، لأنها تعتبر من دعائم الثروة التي يقوم عليها اقتصاد البلاد، وبخاصة أنه لا يد للمالك في وجودها، كما أن استغلال المعادن لا يستطيع أصحاب الأملاك القيام به وحدهم، فهو يحتاج الى المال الوفير والخبرة الفنية. ومع ذلك فقد نصت القوانين على بعض القواعد التي يراعى فيها شأن المالك من أجل منع الضرر عنه.

٣٠ ـ وفي العراق، حصرت القوانين حق التحري والتنقيب عن المواد المعدنية بالمؤسسة العامة للمعادن التي هي إحدى مؤسسات الدولة[٢]. وفي السعودية أيضاً جعل أمر المعادن للدولة ومنع الأفراد من ممارسة أي نشاط تعديني بدون إذن الدولة، وأعطي ملاك الأراضي بعض الامتيازات في استثمار المعادن التي توجد في أراضيهم مثل إعطائهم الأولوية في استثمارها إذا توافرت فيهم الشروط اللازمة.

٣١ ـ من هذا العرض لأحكام المعادن في الشريعة والقوانين الوضعية يتضح غناء الشريعة بهذا الصدد، وأن ما سارت عليه القوانين الوضعية، وأخذت به بصدد ملكيتها كان مقرراً في الشريعة الإسلامية من قرون.

ونرى في هذا العصر، الذي أصبحت الثروة المعدنية فيه تحتل جانباً كبيراً جداً

---

(١) عبد الرزاق السنهوري، الوسيط: ٨/٥٧٦ـ٥٨٥، الدكتور عبد المنعم فرج، الملكية في قوانين البلاد العربية: ١/٤٨ـ٥٠. وهذه الأحكام قريبة من الأحكام في سوريا والعراق. حامد مصطفى، الملكية العقارية: ١/٦٢ـ٦٣.

(٢) الدكتور ابراهيم الدبو، المعادن والركاز: ٥٥ـ٦٨.

من ثروة كثير من البلاد العربية والإسلامية، ضرورة الأخذ بمشهور رأي المالكية ومن وافقهم من الفقهاء في هذا الصدد.

يقول الشيخ أبو زهرة في ترجيح هذا الرأي: (هذا هو الرأي المأخوذ من لب الفقه الإسلامي، ويستند الى السنة، وعمل النبي (صلى الله عليه وسلم)، وهو يتفق مع المعـاني الفقهية، ومـع التكافل الاجتماعي السليم، ويتفق مع التكافؤ بين العمل ومقدار الثمرة)[1].

---

(١) محمد أبو زهرة، التكافل الاجتماعي: ٣٢، ومحمد أبو زهرة، في المجتمع الإسلامي: ٣٠، ومحمـد أبـو زهـرة، المجتمـع الإنسـاني في ظل الإسـلام (المؤتمر الثالث لمجمع البحوث الإسلامية): ٤٣٧. الدكتور عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ١/٣٥٧-٣٦٠.

UNCTAD, Handbook of International Trade and Statistics: Table, 2-7.

المطلب السادس: وضع القطاع المنجمي ومشاكله في العالم الإسلامي

٣٢ ـ يتصف هذا القطاع بالصفات التالية:

١. ان عمليات التنقيب والكشف عن المعادن بطيء وفي أغلب الأوقات غير مستقر. وتعود هذه الخاصية الى ضرورة توفر تقنية متقدمة جداً وإلى أنّ عمليات التنقيب قد لا تؤدي باستمرار الى اكتشاف معادن مجدية من الناحية الاقتصادية، كما أن عمليات التنقيب والاستثمار تتم من خلال شركات احتكارية عالمية لها سياساتها الخاصة بها التي لا بد أن تحقق لها باستمرار أكبر ربح ممكن. ويزيد المشكلة تعقيداً أن دول العالم النامي تفتقر الى الخبرة التقنية لإجراء عمليات المسح وبعضها الآخر يفتقر الى الأموال الكافية لإجراء هذه المسوح، مما يجعل الدول النامية فريسة سهلة لشروط الشركات العالمية التي تقوم بعمليات المسح والتنقيب.

٢. معظم عمليات الإنتاج في الوقت الحاضر تنفذها الشركات الاحتكارية المتعددة الجنسيات، الا أنها تحتكر عمليات التنقيب والتسويق، كما أن هذه المعادن يتم تصنيعها في الدول الصناعية التي تستخدمها مواد أولية في أهم الصناعات التحويلية خصوصاً الاستراتيجية والحربية، وهي بذلك تلعب دوراً في النواحي الاقتصادية والسياسية لهذه الدول. إن هذه المعادن تخضع خضوعاً شبه تام الى أسواق الدول الصناعية التي تحدد في كثير من الأحيان كميات هذه المعادن وأسعارها.

٣. يلعب القطاع المنجمي دوراً هاماً في تبعية اقتصاديات الدول النامية (ومنها الإسلامية) الى الاقتصاد الصناعي الغربي نظراً لسيطرة هذه الدول على

المراحل المختلفة لإنتاج المعادن وتصنيعها وتسويقها، وقد قامت الدول الصناعية بوضع أنظمة وأنشأت بورصات متخصصة تعمل على إخضاع إنتاج الدول النامية لأنشطتها. ومن استعراض صادرات المواد المنجمية الى الدول الصناعية الرأسمالية يلاحظ أن ٩ر٦٣٪ من الخامات المعدنية و ٩ر٧٠٪ من الخامات البترولية المنتجة في العالم تم تصديره الى هذه الدول، بينما تم تصدير ٩ر٢٤٪ من الخامات المعدنية و ٥ر٢٣٪ من الخامات البترولية الى الدول النامية، وأن ٦ر١١٪ من الخامات المعدنية و ٦ر٥٪ من الخامات البترولية قد تم تصديرها الى الدول ذات التخطيط المركزي وذلك عام ١٩٨٢.

٣٣ ـ إن القطاع المنجمي يعاني من مشاكل مهمة في الدول الإسلامية، ويمكن إبراز مشكلتين هما:

١. خضوعه الى العالم الخارجي، ويترتب على هذا الخضوع أنه قطاع متطور يعمل في أغلب الأحيان بين قطاعات اقتصادية أخرى غير متطورة، ويعتمد على تقنية حديثة مستوردة، وعمالة معظمها أجنبية بغرض إنتاج المواد المنجمية وتصديرها الى العالم الصناعي، كما يلاحظ أن القرارات المتعلقة بالقطاع المنجمي في معظمها أجنبية من حيث كميات الإنتاج، والتسويق والأسعار وغيرها، ولا تأخذ بعين الاعتبار عند تحديدها الأسعار مصلحة المنتجين، ويشهد على ذلك تذبذب أسعار أهم هذه المواد المنجمية، كما يظهر في الجدول التالي:

تطور معدل الأسعار السنوية لأهم المواد المعدنية في سوق لندن(١)

	١٩٦٠	١٩٧٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣	١٩٨٤	١٩٨٥
جميع المعادن	٢٨ر٤	٤٤ر٢	٨٦ر٤	٧٧ر٨	٧٧ر-	٧٣ر-	٦٩ر٢
الحديد	٤٤ر٤	٤٦ر٦	٨٦ر٦	٩١ر٤	٨٨ر٤	٨٢ر٦	٨٢ر٦
النحاس	٣١ر٦	٥٦ر٩	٨٢ر٦	٧١ر٩	٧٦ر٤	٦٥ر٨	٦٢ر٩
الالمنيوم	٢٧ر٢	٣٢ر٦	٨٧ر٤	٧٥ر٥	٧٥ر٩	٧٨ر٠٠	٦٥ر١
الفوسفات	٢٤ر٦	٢٢ر٧	١٠٥ر٨	٩٦ر٧	٧١ر٨	٧٤ر.	٧٤ر٠٠
الزنك	٣٤ر٦	٤٠ر٩	١١٩ر١	١٠٢ر٨	١١٠ر٦	١٢٩ر٩	١١٤ر٧
الرصاص	٢١ر٩	٣٣ر٥	٨٠ر٢	٦٠ر٢	٤٦ر٩	٤٨ر٨	٤١ر٩
القصدير	١٣ر١	٢١ر٩	٨٤ر٣	٧٦ر٤	٧٧ر٤	٧٢ر٩	٦٦ر٠٠
البترول الخام	٢ر٥	٤ر٥	١١٣ر٤	١١٦ر٨	١٠٢ر٢	٩٩ر٣	٩٧ر٧

ويؤثر هذا التذبذب في أسعار المواد الأولية الاستخراجية على عملية التنمية بوجه عام، وعلى كثير من المتغيرات الاقتصادية الأساسية، مثل موارد الدولة من النقد الأجنبي، ودخلها الوطني، وإنتاجها، واستهلاكها واستثماراتها، خاصة أن هذا القطاع يعتبر في معظم الدول الإسلامية المصدر الرئيسي لهذه المتغيرات، وأن هذه الدول لا تستهلك إنتاج هذا القطاع، بل تصدر معظم منتجاته على شكل مادة أولية، كما لا تعمل على تصنيعه محلياً الا في حدود ضيقة، ولا تنقله بنفسها الى الأسواق العالمية، وهكذا يبقى حجم القيم المضافة العائدة الى هذه الدول محدوداً.

٢. عدم اندماجه في عملية التنمية المحلية:

إن عدم اندماج القطاع المنجمي في عملية التنمية المحلية وانعزاله عن بقية الأنشطة الاقتصادية المحلية أدى الى ظهور المشكلة السابقة وعدم قدرة

(١) UNCTAD, Handbook of International Trade and Statistics: Table, 2-7.

مخططي هذه الدول على إزالة هذه العزلة، وبقي دوره محصوراً في تزويد الدول بالموارد المالية والنقد الأجنبي، إلّا أن بعض هذه الدول قد خطت خطوة إيجابية تتمثل في تحويل المواد الأولية الى نصف مصنعة، ومن ثم تصديرها. إن عملية تصنيع المعادن تحتاج الى مستلزمات أهمها التقنية الحديثة المتطورة في أكثر عمليات التصنيع والتسويق، وتحتاج الى الخبرة والمهارة والنضوج للقيام بهذه المهام.

ولحل هذه المشكلة، يترتب على دول العالم الإسلامي التعاون فيما بينها لتوفير رؤوس الأموال اللازمة لعمليات التنقيب والاستخراج والتصنيف، وتوفير الكوادر الفنية المؤهلة المحلية، ورسم سياسة شاملة تقوم على أساس زيادة التبادل التجاري بين الدول الإسلامية، واستخراج المعادن التي تتناسب واحتياجاتها التنموية، وعدم تكديس عوائد هذه المعادن في البنوك الغربية التي تتعرض للعديد من المخاطر. وأول هذه المخاطر: التضخم في الأسعار وانخفاض القوة الشرائية لهذه الأرصدة. والثاني: التجميد الذي تتعرض له هذه الأموال من قبل الدول الغربية. والثالث: التذبذب في سعر صرفها في أسواق البورصة، وتخفيض سعر صرفها رسمياً من قبل الدول صاحبة هذه العملات.

إن فائض عوائد هذا القطاع يمكن توجيهه الى القطاعات الاقتصادية الأخرى: الصناعية والزراعية... الخ، وذلك لتحقيق تنمية متوازنة بين القطاعات الاقتصادية من ناحية، وتخفيف التبعية للعالم الخارجي من ناحية أخرى.

المطلب السابع : إنتاج المعادن والمحروقات في الدول الإسلامية مقارنة بالإنتاج العالمي

٣٤ ـ يتميز العالم الإسلامي بمساحاته الواسعة وتضاريسه المختلفة، ولكنه يعد من دول العالم النامي الذي تنقصه التقنية الحديثة، والخبرة العلمية والفنية، ورؤوس الأموال اللازمة لاكتشاف المعادن واستخراجها وتصنيعها وتسويقها، بالإضافة الى التجزئة والتفرقة الموجودة بين دولها وعدم التنسيق في سياساتها الاستخراجية والإنتاجية، مما جعلها تلجأ الى الشركات العالمية في معظم الأنشطة التعدينية للقيام باستخراج هذه المعادن. وعلى الرغم من أن الكثير من أراضي الدول الإسلامية لم يتم مسحها كاملة لمعرفة معادنها والاحتياطيات منها، فإنه يمكن استعراض بعض المعادن المنتجة في العالم الإسلامي، وكمياتها، وأماكن وجودها، ونسبة هذا الإنتاج من الإنتاج العالمي، وذلك من خلال الجداول الملحقة بهذا البحث، ويمكن إبراز أهم الملاحظات التالية على هذه الجداول:

١. البترول

يساهم العالم الإسلامي بقسم كبير من الإنتاج العالمي من هذه المادة، حيث وصلت مساهمته الى حوالي ٥٠٪ عام ١٩٧٧، إلاّ أن هذه المساهمة تراجعت حتى وصلت الى حوالي ٣٢٪ عام ١٩٨٣. أما كمية الإنتاج للدول الإسلامية فقد كانت حوالي ١٤٧٦٫٧ مليون طن عام ١٩٧٧ وانخفضت الى ٨٥٥٫٨ مليون طن عام ١٩٨٣. وينتج النفط في ٢٢ دولة من الدول الإسلامية، وأكثر الدول إنتاجاً للنفط هي المملكة العربية السعودية ودول الخليج العربي والعراق ونيجيريا وإيران وليبيا

وأندونيسيا والجزائر[1]. ولمعرفة مقدار ما تنتجه كل دولة من هذه الدول والإنتاج الكلي للدول الإسـلامية بين ١٩٧٧-١٩٨٣ انظر الجدول رقم (١). أما الدول الإسلامية الأخرى التي لم تذكر في هذا الجدول فلا يعني خلوها من البترول، ولكن يعني أن قدرتها على كشف البترول واستخراجه محدودة وبحاجة الى تكثيف الجهود لكشف البترول في مناطقها واستخراجه.

ويقـدر بعض خبـراء النفط أن العالم الإسلامي يحتوي على حوالي ٨١٪ من احتياطي العالم من البترول، وهذا من غير شك مصدر قوة مهمة للدولة الإسلامية يمكن الاستفادة منه، خاصة وأنه يعتبر عصب الحياة الاقتصادية الحديثة.

٢ . الغاز الطبيعي:

يعتبر الغاز الطبيعي مصدراً مهماً آخر من مصادر الطاقة، ويتراوح إنتاج الدول الإسلامية من هذه المادة بين ٧ر٦-٩ر٧ مليون طن في السنة، كما تتراوح نسبة إنتاج الدول الإسلامية من الإنتاج العالمي بين ٦ر٩٪-٧ر١١٪. ويتم إنتاج الغاز الطبيعي في ٢٠ دولة إسلامية، أما أهم الدول التي تنتج العاز الطبيعي فهي: إيران والجزائر والإمارات العربية والنيجر وليبيا. والجدول رقم (٢) يوضح إنتاج كل دولة من الدول الإسلامية، ومجموع إنتاجها، ونسبتها من الإنتاج العالمي بين ١٩٧٧-١٩٨٣.

٣. الفوسفات:

ينتج الفوسفات في ١٢ دولة إسلامية يتراوح إنتاجها بين ١ر٢٦ مليون طن عام ١٩٧٧ الى حوالي ١ر٣١ مليون طن عام ١٩٨٢. أما نسبة مساهمة الدول الإسلامية من الإنتاج العالمي فقد تراوحت بين ٥ر٢٢٪ - ٢٥٪ بين عامي ١٩٧٧-١٩٨٢. وأهم الدول الإسلامية المنتجة للفوسفات هي المغرب وتونس والأردن والسنغال والجزائر وسوريا ومصر. والجدول رقم (٣) يوضح الكميات المنتجة لكل دولة إسلامية ونسبة إنتاج الدول الإسلامية من الإنتاج العالمي.

---

(١) محمود شاكر، اقتصاديات العالم الإسلامي: ١٩١-١٩٢.

٤ . الحديد :

يعتبر الحديد من المعادن المهمة في الصناعة، ويتراوح إنتاج الدول الإسلامية بين ١٠ مليون طن و ١٢ مليون طن تقريباً، أما نصيبها من الإنتاج العالمي فإنه محدود للغاية لا يصل ٢٪ . وتنتج خامات الحديد في ٨ دول إسلامية أهمها موريتانيا وتركيا والجزائر وإيران، والجدول رقم (٤) يوضح إنتاج الدول الإسلامية من الحديد ونصيبها من الإنتاج العالمي .

٥ . المنغنيز :

لقد تراوح إنتاج العالم الإسلامي بين ٩ر. و٣ر١ مليون طن سنوياً بين ١٩٧٧ - ١٩٨٣ . أما مساهمتها من الإنتاج العالمي فتتراوح بين ٦ر١١٪ الى ١٣٪ تقريباً بين ١٩٧٧-١٩٨٣ ، وتنتج المنغنيز ٨ دول إسلامية أهمها الغابون والمغرب، والجدول رقم (٥) يوضح إنتاج الدول الإسلامية ومساهمتها في الناتج العالمي .

٦ . اليورانيوم :

يتراوح إنتاج الدول الإسلامية بين ٢٥١٤ طن عام ١٩٧٧ و ٥٣٠٧ طن عام ١٩٨٣ ، أما نسبة ما تنتجه الدول الإسلامية الى الإنتاج العالمي فيتراوح بين ٨ر٨٪ الى ٧ر١٣٪ بين عامي ١٩٧٧ و ١٩٨٣ . ويتم إنتاج اليورانيوم في دولتين إسلاميتين هما النيجر والغابون، ويوضح الجدول رقم (٦) إنتاج اليورانيوم في هاتين الدولتين ونسبة إنتاجهما للإنتاج العالمي .

٧ . الملح :

يتراوح انتاج الدول الإسلامية من الملح غير المكرر بين ٧ر٤ مليون طن و ٥ر٥ مليون طن بين عامي ١٩٧٧ و ١٩٨٢ ، أمّا نسبة ما تنتجه الدول الإسلامية الى الإنتاج العالمي فهو في حدود ٣٪ فقط . ويصل عدد الدول المنتجة للملح الى ١٧ دولة إسلامية ، وأهم هذه الدول هي تركيا واندونيسيا ومصر وبنغلاديش وإيران . ويوضح الجدول رقم (٧) الدول الإسلامية المنتجة للملح ونصيبها من الإنتاج العالمي بين ١٩٧٧-١٩٨٢ .

٨. النحاس:

لقد تراوح إنتاج الدول الإسلامية من النحاس بين ١١٤ ألف طن و ١٩٨ ألف طن في حدّه الأقصى بين ١٩٧٧ و ١٩٨٣، أما نسبة ما تنتجه الدول الإسلامية فهو في حدود ٥ر١٪ من الإنتاج العالمي. وتنتج النحاس ٧ دول إسلامية أهمها أندونيسيا وتركيا وماليزيا، والجدول رقم (٨) يوضح الكميات المنتجة لكل دولة من الدول الإسلامية ومساهمة هذه الدول من الإنتاج العالمي.

٩. الكبريت:

تراوح إنتاج الكبريت في العالم الإسلامي بين ٣ر١ و ٨ر١ مليون طن بين ١٩٧٧-١٩٨٣، أما نسبة مساهمة الدول الإسلامية في الإنتاج العالمي فقد تراوح بين حوالي ٨٪ و ١٣٪ في الفترة السابقة نفسها. وتنتج الكبريت ١٢ دولة إسلامية أهمها العراق وتركيا والكويت وإيران، والجدول رقم (٩) يوضح الدول الإسلامية المنتجة للكبريت وكميات إنتاجها ونصيبها من الإنتاج العالمي.

١٠. القصدير:

تراوح إنتاج القصدير في الدول الإسلامية بين ٩٨ ألف طن و ٦٩ ألف طن بين عامي ١٩٧٧ و ١٩٨٣، أمّا مساهمتها في الإنتاج العالمي فهي في حدود ٠٤ر ٪، وهي نسبة ضئيلة جداً مقارنة بالإنتاج العالمي، وينتج القصدير ٦ دول إسلامية أهمها ماليزيا وأندونيسيا ونيجيريا، ويوضح الجدول رقم (١٠) انتاجية كل دولة ومساهمة هذه الدول في الإنتاج العالمي.

١١. النيكل:

يتراوح إنتاج الدول الإسلامية من النيكل بين ٣٠ ألف طن و ٤٠ ألف طن في السنة، وذلك بين ١٩٧٧ و ١٩٨٣، أمّا نسبة ما تنتجه الدول الإسلامية فهو في حدود ٠٠٥ر٪ تقريباً، ويتم إنتاج النيكل في دولتين إسلاميتين هما أندونيسيا والمغرب، والجدول رقم (١١) يوضح ذلك.

١٢ . الفضة :

تراوح إنتاج الدول الإسلامية من الفضة بين ٣٢ ألف طن عام ١٩٧٧ الى ٩٥ ألف طن عام ١٩٨٣ ، أما نصيبها من الإنتاج العالمي فقد تراوح بين ٣ر٪ عام ١٩٧٧ و ٧ر٪ عام ١٩٨٣ . ويتم إنتاج الفضة في ٣ دول إسلامية هي المغرب وتونس والجزائر، والجدول رقم (١٢) يوضح الكميات المنتجة لهذه الدول ومساهمتها في الإنتاج العالمي .

١٣ . معادن الأتربة النادرة:

توضح المؤشرات الأولية وجود معادن الأتربة النادرة في العالم الإسلامي حيث يتوافر في كل من موريتانيا واليمن الديمقراطية والصومال ومصر وماليزيا وتنزانيا وأندونيسيا، وتعتبر ماليزيا أهم الدول الإسلامية في إنتاج معادن الأتربة النادرة برغم إنتاجها الصغير مقارنة مع الإنتاج العالمي[1] .

٣٥ ـ ومن هذا العرض العام نخلص الى ما يلي :

١ . تعتبر المعادن والمحروقات من الموارد الاقتصادية المهمة التي ينبغي الاهتمام بها اهتماماً كبيراً في العالم الإسلامي ، وذلك بالكشف عنها واستخراجها، وتصنيعها، والمحافظة عليها، وترشيد استخدامها، حتى تستفيد الأجيال القادمة منها خاصة الناضب من هذه الموارد.

٢ . لا بد من إيجاد شركات وطنية إسلامية تقوم بمهام التنقيب واستخراج المعادن وتصنيعها وتسويقها، وأن لا تترك كل دولة من الدول الإسلامية فريسة للشركات العالمية الاحتكارية التي لا يهمها مصلحة الدول الإسلامية، وإنما تحقيق مصلحتها المتمثلة في تحقيق أقصى الأرباح.

---

(١) طلال السعدي، الأتربة النادرة: ٣٤ـ٣٥.

٣. ضرورة التعاون والتنسيق بين الدول الإسلامية في مجالات الإنتاج والتسويق لهذه المعادن والاستفادة من الخبرات المتوفرة لدى كل دولة من هذه الدول.

٤. وجوب تطوير التقنية المناسبة للكشف عن المعادن واستخراجها وتصنيعها على مستوى العالم الإسلامي.

المطلب الثامن : مدى سلطة الدولة في تنظيم أمور المعادن :

٣٦ ـ ظهر مما عرضناه عند الحديث عن مذاهب الفقهاء في ملكية المعادن أن الراجح من أقوالهم أن ملكيتها لمجموع الأمة، يتصرف فيها الإمام وفق ما يراه محققاً لمصلحة المسلمين. والواقع أن هذا التصرف يمكن ان يكون على صور متعددة هي :

أ. أن تقوم الدولة باستغلالها استغلالاً مباشراً لصالح المسلمين، فتقيم الإدارات والمؤسسات التي تتولى التنقيب عنها واستخراجها وتسويقها لكل أنواع المعادن أو لبعضها، وفي كل هذه المجالات أو بعضها، وبذا يكون إنتاج المعادن وتسويقها من مجالات عمل ما يسمى بالقطاع العام في الاصطلاح الاقتصادي المعاصر.

ب. أن تقوم الدولة بتأجير المعادن (بمعنى المواضع التي فيها جواهر الأرض) لمن ينقب عنها ويستخرجها ويقوم بتسويقها، مقابل أجرة معلومة أو حصة معلومة وفق ما ترى فيه المصلحة لجماعة المسلمين، وقد يكون التأجير شاملاً لجميع الأعمال الخاصة بالمعادن أو بعضها.

جـ. أن تقوم الدولة بالسماح لبعض الأفراد أو المؤسسات بأن يقوموا بهذه الأعمال أو بعضها دون مقابل، اذا رأت في ذلك مصلحة للمسلمين وهذا ما يسمى في الاصطلاح الفقهي بالإقطاع.

٣٧ ـ والذي يرجع الى المصادر الفقهية المتعددة يلاحظ أن الفقهاء مختلفون في إقطاع الإمام للمعادن في الأراضي المباحة على ثلاثة أقوال، وذلك نظراً لاختلاف

مذاهبهم في ملكية المعادن فيها، وهذه الأقوال هي(١):

أ ـ ذهب بعض الشافعية وبعض الحنبلية الى عدم جواز إقطاع المعادن، لا إقطاع انتفاع ولا إقطاع تمليك.

ب ـ وذهب الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنبلية الى جواز إقطاع المعادن الباطنة تمليكاً وانتفاعاً، وعدم جوازه في المعادن الظاهرة لا تمليكاً ولا انتفاعاً.

جـ ـ وذهب المالكية الى جواز إقطاع المعادن إقطاع انتفاع لا إقطاع تمليك.

وقد استدل أصحاب المذهب الأول على ما ذهبوا اليه بمنع إقطاعها قياساً على منع إحيائها، فهي لا تملك بالإقطاع كما لا تملك بالإحياء. والواقع انه لا وجه لقياس الإقطاع على الإحياء، لأن الإقطاع قد يكون للانتفاع دون التمليك، ولأنه ثبت في السنّة أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد أقطع بلال بن الحارث معادن القبلية، وهذا نص في الموضوع لا يجوز معه نظر أو اجتهاد يعارض الجواز.

وقد صح أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) أقطع أبيض بن حمال الملح الذي بمأرب، ولما تبين له (عليه السلام) أنه معدن ظاهر عدل عن **إقطاعه**، مما يفيد عدم صحة إقطاع المعادن الظاهرة لأنها لا تحتاج الى عمل لتحصيلها. أما الباطنة فيصح إقطاعها لأنها تحتاج الى عمل لتحصيلها، ويجب أن يكون هذا الإقطاع إقطاع انتفاع لا تمليك على ضوء ترجيح القول بأن المعادن لا تملك بملك الأرض وأنها تظل ملكاً لجماعة المسلمين.

وعلى هذا يفهم إقطاع النبي (صلى الله عليه وسلم) المعدن لبلال بن الحارث، فهو إذنٌ له بالانتفاع وليس تمليكاً، ولذلك لم يجز لورثته أن يملكوه غيرهم، ويظل هذا الإذن بالانتفاع قائماً ما لم يعدل عنه الإمام لمصلحة يراها، أمّا الأرض فقد ملكوها فملكوا بيعها.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٩٨، أبو يعلى، الأحكام السلطانية: ٢٣٥، ابن قدامة، المغني: ٤٨٣/٥، الشيرازي، المهذب: ٤٤٦/١، الدسوقي، الحاشية: ٤٤٦/١، ابن رشد، المقدمات الممهدات: ٣٤٣/١.

٣٨ ـ وأمّا بخصوص اجارة المعادن فقد أجاز فقهاء المالكية هذه الإجارة على أساس أن أجرتها نظير إسقاط الاستحقاق لا إجارة ما يخرج منها لجهالته[١] ولا ضرورة لهذا التكييف ما دام أن هذه الجهالة غير مفضية الى النزاع، وقد لجأ اليها الإمام لمصلحة تعود على المسلمين.

كما ذهب بعض فقهاء المالكية الى أن للإمام أن يعامل على المعادن من يقوم باستغلالها نظير جزء من الخارج، قياساً على المساقاة والقراض[٢]، والواقع أن هذه المعاملة إجارة لها بجزء من الخارج منها.

وتدور عقود البحث عن المعادن وإنتاجها وتسويقها في هذه الأيام على ما لا يخرج بصفة عامة عن طبيعة عقد الإجارة إلّا في حالة عدم التيقن من وجود المعدن، فقد يشكل ذلك وبخاصة اذا انتهت مدة الامتياز دون أن يعثر المستأجر على المعدن، وعند التدقيق فإن هذا لا يخرج الأمر من دائرة عقد الإجارة، مثل أن يستأجر الشخص أرضاً لمدة معينة ليزرعها أو ليقوم بأي عمل مشروع فيها ولكنه لا يفعل. فعدم نيله لأي فائدة من هذه الأرض لا يؤثر على عقد الإجارة. وحتى لو سلمنا بأن عقد الإجارة لا يستوعب التفصيلات الكثيرة التي باتت تنص عليها عقود امتياز التنقيب عن المعادن واستخراجها وتسويقها، فإن القواعد المقررة في الفقه الإسلامي تستوعب ذلك، فالأصل في العقود الإباحة ما دامت لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً، فكيف إذا كان في استخراج هذه المعادن وتسويقها مصالح شرعية مهمة لجماعة المسلمين نظراً لأهمية المعادن والضرورات الملحة لاستخراجها والانتفاع بها بذاتها أو ببيع والحصول على ثمنها. ويجب التنبيه هنا الى عقد الجعالة الذي يعرفه الفقهاء بأنه ع على منفعة مظنون حصولها[٣]، مثل أن يلتزم شخص بمبلغ معين لمن يحفر له بئراً، ويستخرج الماء، أو لمن يرد عليه دابته الضالة، فقد أجاز هذا العقد كثير من الفقهاء

(١، ٢) سبقت الاشارة الى المواضع التي بحث فيها كل من الدسوقي في حاشيته وابن رشد في المقدمات الممهدات.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد: ٢/١٩٤.

اعتماداً على قوله تعالى : ﴿ولمن جاء به حمل بعير وأنا به زعيم﴾[1]. وقد نص الفقهاء على أن الجُعْلَ لا يستحق إلّا بتمـام العمل. . والفقهاء الذين يمنعون هذا العقد يحتجون بالغرر الذي فيه. . فإجازة من أجاز من الفقهاء هذا العقد يؤكد قدرة الفقه الإسلامي في عدد من مذاهبه على استيعاب هذه الصور المستحدثة، ما دامت تتفق مع القواعد العامة للشريعة، وليس فيها تحليل للحرام أو تحريم للحلال.

(١) يوسف: ٧٢.

الجداول الإحصائية لإنتاج
العالم الإسلامي من المعادن والمحروقات

جدول رقم (١)

البترول(١)

(ألف طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
البحرين	٢٨٩٥	٢٧٥٤	٢٥٥٦	٢٤١٤	٢٣٣٥	٢٢٢٥	٢٠٤٩
بنغلادش	٧	٦	٧	٦	٦	٩	١١
أندونيسيا	٨٢٩٣١	٨٠٢٥٨	٧٨٠٧٢	٧٧٦١٠	٧٨٦٦٢	٦٥٦٦٠	٦٥٩٧١
العراق	١١٥١٤٥	١٢٥٦٢٩	١٧٠٤٩٣	١٣٠١٢٣	٤٣٩٤٩	٤٩٦٢٩	٤٦٨١٩
الكويت	٩٨٦٢٣	١١٢٣٢١	١٢٥٦٢٩	٨٤١١٦	٥٦٩٣١	٤١٦٢٦	٥٣٥٤٥
ماليزيا	٨٩٨١	١٠٥٥٢	١٣٦٣٩	١٣٢٤٥	١٢٣٨٣	١٤٥٤١	١٨٩٧٢
عُمان	١٦٩٦٨	١٥٦٩٦	١٤٦٣٧	١٤٠٣٠	١٦٢٧٤	١٦٦٧٩	١٨٦٨٥
باكستان	٤٧٧	٤٧٧	٥٠٠	٤٨٤	٤٧٨	٥٦٣	٥٨٨
قطر	٢١٤١٤	٢٣٥٥٥	٢٤٥٠٠	٢٢٧٦٨	٢٠٠٧٠	١٥٨٧١	١٤٥٤٠
السعودية	٤٥٨٥٩٦	٤١٤٧٥٧	٤٧٦٢٨٦	٤٩٥٨٩٨	٤٨٩٤٣٩	٣٢٣٣٤٥	٢٥٢٧٠٧
سوريا	٩١١٧	٩٩٢٤	٨٧٠١	٨٣٣٨	٨٥٢٠	٨١٩١	٩٣٥٩
تركيا	٢٦٠٤	٢٧٣١	٢٨٢٣	٢٣٣٠١	٢٣٦٢٠	٢٣٣٣	٢٢٠٣
الإمارات العربية	٩٧٥٥٥	٨٩٦٠٥	٨٩٨٤٦	٨٢٧٩١	٧٢٨٧٢	٦٠٥٨٣	٥٣٦٤٠
الجزائر	٥١٧٠٠	٥٤٠٤٣	٥٣٦٩٨	٤٧٣٥٨	٣٦٩٤٣	٣٣٥٤٢	٣١٥٨٨
ساحل العاج	-	-	٣٥٠	١٢٠	٣٩٩	٧٥٧	١١٥٨
ليبيا	٩٩٥٠٣	٩٥٦٠٦	١٠٠٨٧٩	٨٨٣٢٨	٥٨٧٢٦	٥٥٣٨٠	٥٢٥٠٦
المغرب	٢٢	٢٤	١٩	١٤	١٨	١٥	١٦
نيجيريا	١٠٢٩٦٩	٩٤٧٦٠	١١٤٥٠٠	١٠٤١٩٠	٧١١٩٢	٦٣٨٠٠	٦١١٥٠
تونس	٤٣٠٤	٤٩٥٦	٥٥٣٦	٥٦٢٧	٥٤٠٧	٥١٤٦	٥٥٥٨
الكمرون	٣٨	٥٠٥	٢٠٠٤	٢٧٠٠	٤٠٠٠	٤٧٥٠	٥٦٠٨

---

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook: II/4.

إيران	٢٧٨٧٩٧	٢١٢٢١٧	١٧١٣٤١	٧٢٦٦٧	٧٢٠٢٠	١٢٠٤٥٠	١٢٣١١٩
مصر	٢٤٠٧٥	٢٤٤١٧	٢٥٠٧٨	٢٩٤٠٠	٢٩٤٠٥	٣٢٧٧٢	٣٥٩٥٧
مجموع الإنتاج	١٤٧٦٧٣١	١٣٥٠٣٧٦	١٤٨١٠٩٤	١٣٠٥٥٢٨	١١٠٣٦٤٩	٩١٧٨٦٧	٨٥٥٧٦٩
الإنتاج العالمي	٢٩٧٠٢٨٤	٢٩٥٩٦٧١	٣١٣٩٤٧١	٢٩٨٧٦٥٥	٢٧٩٤٥٥١	٢٦٧٣٩٢٥	٢٦٤٧٦٧٣
النسبة	٤٩٧ر	٤٥٦ر	٤٧١ر	٤٣٨ر	٣٩٥ر	٣٤٣ر	٣٢٣ر

جدول رقم (٢)
الغاز الطبيعي[١]
ألف طن متري

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
أفغانستان	١٠١	٩٠	٩١	١٠٩	١٠٤	١٠١	١٠٦
البحرين	١٣٤	١٤٥	١٥٧	١٧٢	١٨٠	١٩٢	١٩٢
بنغلادش	٣٢	٣٤	٣٩	٤٥	٥٠	٦٤	٧٩
العراق	٤١٠	٤٢٩	٥٦٢	٤٤٤	١٥٧	١٦٤	١٦٧
الكويت	١٤٣	١٦١	١٣٤	١٣٣	١١٠	٧٥	
ماليزيا	٣٦	٣٩	٤٤	٣٢	٣٤	٣٥	
عمان	٣٨٣	-	-	-	-	-	-
باكستان	٢٠٤	٢١٢	٢٢٩	٢٧٤	٣١٣	٣٣٨	٣٥٥
قطر	١٧٠	١٨١	١٦١	٢٣٩	٢٣٩	٢٥٠	٢٥٥
السعودية	٢٤	٢٤	٢٥	٤٩	٤٠	٥٠	
سوريا	١٩	٢٢	١٦	١٦	١٩	١٩	١٩
تركيا	-	١	١	١	١	٢	صفر
الإمارات العربية	٧٥٤	٧٤٦	٨٤٦	٨٤٦	٨٤٥	٨٤٧	٨٤٣
الجزائر	١٠٥٢	١٨١٤	١٧٠٢	١٦٩٥	٢٥٥٤	٣٢٠٢	٣٢٠٨

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook 1983.II7-8.

ليبيا	٧٨١	٨٢٩	٩١٦	٧٩٥	٤٩٥	٥١١	٥١٢
مصر	١٠٣	١١٧	١٥٥	٨٢	٩٤	١٠٤	١٠٥
المغرب	٣	٣	٣	٣	٤	٣	٣
النيجر	٨١٧	٧٦٧	١١٢٠	٩٢٤	٨٠٠	٧٠٠	٦٥٠
تونس	١٢	١٤	١٦	١٧	٢٠	٢١	١٩
إيران	٢٢٣٣	٢١٧٠	١٥٤٨	٧٨٤	٦٥٥	٩٥٦	٩٦٧
مجموع الإنتاج	٧٤١١	٧٨٩٨	٧٨٦٥	٦٦٦٠	٦٧١٤	٧٦٣٤	٧٤٨٠
الإنتاج العالمي	٦٣٠٩١	٦٥٧١٧	٦٩٢٢٢	٦٩١٠٢	٦٩٩٦٦	٦٩٦٦٢	٦٩١٠٣
النسبة	ر١١٧	ر١٢٠	١ر١٣٦	ر٠٩٦	ر٠٩٦	ر١٠٩	ر١٠٨

جدول رقم (٣)
الفوسفات الصخري[1]
(ألف طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
أندونيسيا	٤	٦	٥	١١	٧	١٢	
العراق	-	-	-	-	-	٣٦٣	١١٩٩
الأردن	١٧٨٢	٢٢٢٣	٢٨٢٦	ر١١٣٦	٤٢٤٤	٤٤٣١	٤٧٤٩
باكستان	٣	٥	٢	٢	٤	٤	
سوريا	٤٢٥	٨٠٠	١١٧٠	١٣١٩	١٣٢١	١٤٥٥	١٢٢٩
تركيا	-	-	٢٧	٢١	٤٣	٢٦	٥٠
الجزائر	١٠٥٤ر٨	٩٩٧ر٣	١٠٨٢ر٨	١٠٢٥ر٤	٨٥٧ر٧	٩٤٦	
مصر	٥٨٠ر٧	٦٤٢	٦٤٥ر١	٦٥٨ر٣	٧٢٠ر٣	٧٠٧ر٦	

---

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook 1983.II583-541

المغرب	١٧١٢٧ر٣	١٩٧١٨ر٧	٢٠١٧٥ر١	١٨٨٢٤ر٢	١٩٦٩٦ر-	١٧٧٥٣ر٦
السنغال	١٥٩٦	١٥٥٦	١٦٥١	١٤٠٨	١٧٩٢	١١٧٩
تونس	٣٦١٣ر٥	٣٧٦٦ر٥	٤٠٤٠ر٤	٤٥٨١ر٩	٤٥٩٦ر٣	٤١٩٥ر٦
اوغندا	٥	٥	صفر	صفر	صفر	صفر
مجموع الإنتاج	٢٦٠٩١ر٣	٢٩٧١٩ر٥	٣١٦٢٤ر٤	٣٢١٩٣ر٨	٣٣٢٨١ر٣	٣١٠٧٢ر٨
الإنتاج العالمي	١١٥٨٧١ر٦	١٢٥٠٣٥ر١	١٣١١١٢ر٢	١٣٨٦٦٨ر٣	١٣٨٨٧١ر٧	١٢٤٠٨٨
النسبة	٢٢٥ر	٢٣٧ر	٢٤١ر	٢٣١	٢٤ر	٢٥٠٤ر

جدول رقم (٤)

الحديد (١)

(ألف طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
أندونيسيا	١٧٨	١٢٤	٤٦	٣٦	٥٠	٧٨	٧٣
ماليزيا	١٨٥	٣٢٠	٢٠٢	٢٠٨	٢٩٨	١٩١	٦٤
تركيا	١٩٠٦	٢٢٣٠	١١١١	١٤٢٧	١٥٨٧	١٦٤٦	٢٢٠٧
الجزائر	١٧٢١	١٤٨٧	١٥٤٨	١٨٦٧	١٨٥٠	٢١٠٣	١٩٦٦
مصر	٧٠٤	٧٦٥	٧١٧	٨٨٨	٩٧٢	١٠٧٠	١٠٣٣
موريتانيا	٦٣١٧	٤٢٩٩	٥٨١٢	٥٣٣٢	٥٢٤٣	٤٥٥٠	٤١٨٣
المغرب	٢٤٠	٣١	٣١	٤٦	٢٩	١٣٢	١٥٣
تونس	١٨٠	١٨٥	٢١٣	٢١١	٢١٢	١٤٧	١٦٩
ايران	٦٧١	٩٥٢	٣٧١	٣٦٦	٣٦٦	٤٠٦	٣٤٠
المجموع	١٢١٠٢	١٠٣٩٨	١٠٠٥٦	١٠٣٨١	١٠٦٠٦	١٠٣٣٠	١٠١٨٨
الإنتاج العالمي	٥١١٨٦٩	٥٢٢٢٨٩	٥٥١٥٣٥	٥٥٤٧٠٦	٥٣٤٥٦٨	٤٨٢١٢٩	٤٦٩٠٠١
النسبة	٠٢٣ر	٠١٩ر	٠١٨ر	٠١٨ر	٠١٩ر	٠٢١ر	٠٢١ر

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook 1983, II/9.

جدول رقم (٥)

المنغنيز[١]

(ألف طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
أندونيسيا	٣ر١	٣ر١	٣ر١	٢ر٢	٢ر٣	٩ر٣	٣ر٧
ماليزيا	٥٠	٤٢ر٧	٣١ر٦	٤	-	-	
باكستان	-	-	-	ر١	-	-	
تركيا	١٣ر٦	٢٢ر٢	١٠ر٨	١١ر٩	٤ر١	١ر٩	١ر٣
الغابون	٩٤١	٨٧٢ر٩	١١٧٣	١١٧٢	٧٥٨ر٦	٧٧١ر٣	٩٤٧ر١
مصر	١ر١	٢ر٥	-	-	-	-	-
المغرب	١١٣	١٢٦ر٢	١٣٥ر٢	١٣١ر٣	١١٠	٩٤	
السودان	ر٢	ر٢	ر٢	ر٢	ر٢	ر٢	صفر
المجموع	١١٢٢ر٥	١٠٦٩ر٢	١٣٥٣ر٩	١٣٢١ر٧	٨٧٥ر٢	٨٧٦ر٧	٩٥٢ر١
الإنتاج العالمي	٩٦٩٠ر١	٩١١٧ر٩	١٠٠٧٤ر٨	١٠٤٧١ر٩	٩١٩٠ر	٩٢٦٣ر٣	٨٢٨٠ر١
النسبة	ر١١٦	ر١١٧	ر١٣٤	ر١٢٦	ر٠٩٥	ر٠٩٤	ر١١٥

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook 1983, II/21.

جدول رقم (٦)

اليورانيوم[1]

(طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
الغابون	٩٠٧	١٠٢٢	١١٠٠	١٠٣٣	١٠٢٠	٩٧٠	١٠٤٢
النيجر	١٦٠٧	٢٠٦٠	٣٦٢٠	٤١٠٠	٤٣٦٠	٤٢٥٩	٤٢٦٥
مجموع الإنتاج	٢٥١٤	٠٣٨٢	٤٧٢٠	٥١٣٣	٥٣٨٠	٥٢٢٩	٥٣٠٧
الإنتاج العالمي	٢٨٣٥٢	٣٣٧٩٣	٣٨١٧٤	٤٣٠٩٣	٤٢٨٩٧	٤١٠٥٦	٣٨٥٥٥
النسبة	٠٨٨ر	٠٩ر	١٢٣ر	١١٠ر	١٢٥ر	١٢٧ر	١٣٧ر

---

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook 1983, II/39.

جدول رقم (٧)
الملح غير المكرر(١)
(ألف طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	
أفغانستان	٧٨	٨١	٦٨	٣٧	٣١	٤٥	
بنغلادش	٤٥٢	٨٢٣	٨٣٠	٤٦٣	٢٩٦	٥٨١	
اندونيسيا	٧٨٦	٢٦٢	٧٠٣	٥٢٥	٢٨٥	٦٩٨	
العراق	٨٢	٨٢	٩١	٩١	٨٢	٨٢	
الأردن	٢٠	١٧	١٨	٣١	٢٤	٩	
الكويت	١٧	١٩	٢٠	٢٠	٢٠	١٨	
لبنان	٣٥	١٢	١٠	١٢	١٥	١٠	
باكستان	٣٣٦	٤٣٥	٤٨٦	٤٩٥	٥١٤	٥٣٤	
تركيا	٧٧٧	٩٢٩	١١٨٩	١١٦٩	١٣٢٠	١٣١٩	
الجزائر	١٤٧	١٧١	١٦٥	١٧٢	١٢٥	١٤٥	
ليبيا	١٠	١٥	١٥	١٥	١٥	١٥	
مصر	٧٤١	٧٥٥	٧٢٨	٧٢٨	٦٧٩	٨٢٩	
المغرب	١٢	١٧	١٨	٦٧	٤٧	٥٠	
النيجر	١	١	٣	٣	٣	٣	
السودان	٩٢	٧٢	٨٢	٨٠	٦٤	٧٣	
تونس	٤٨٠	٤٣١	٤١٧	٤٦٠	٤٦٢	٤٢١	
إيران	٧٠٠	٧٠٠	٧٠٠	٦٠٠	٦٠٠	٧٠٠	
مجموع الإنتاج	٤٧٣٩	٤٨٢٢	٥٥٤٣	٤٩٦٨	٤٥٨٢	٥٥٣٢	
الإنتاج العالمي	١٥٩١٠٨	١٦٤٨٩٢	١٦٩٩٨٦	١٦٥٧٦٠	١٦٣١١٩	١٥٨٧٩٠	-
النسبة	٠٣ر	٠٣ر	٠٣٢ر	٠٣ر	٠٢٨ر	٠٣٤ر	-

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook 1982, II/55,56,56.

جدول رقم (٨)

النحاس[١]

(ألف طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
اندونيسيا	٥٧ر١	٥٨ر٩	٦٠ر٢	٥٩	٦٠ر١	٧١ر٤	٦٥ر٤
ماليزيا	٢٤	٢٥ر٩	٢٤ر٥	٢٧ر٠	٢٨ر٦	٣١ر٥	٢٩ر١
تركيا	٣٣ر٤	٢٧ر٢	٣٠ر٥	٢٠ر٥	٣٢ر١	٣٢ر٨	٤٥ر-
الجزائر	٣ر	٢ر	٢ر	٢ر	٢ر	٢ر	١ر
موريتانيا	٧ر٦	١ر٨	-	-	-	١	٥ر٥
المغرب	٣ر٤	٣ر٤	٦ر٦	٦ر٧	٦ر٥	١٨ر-	٢٣
إيران	١٣ر٥	٦	٣	١	٢	٤٣	-
مجموع الإنتاج	١٣٩ر٣	١٢٣ر٤	١٢٥	١١٤ر٤	١٢٩ر٥	١٩٧ر٩	١٦٨ر١
الإنتاج العالمي	٨١١٢ر٤	٨٠٤١ر٩	٨٠٧١ر٥	٧٩٥١ر٧	٨٤٣٠ر٤	٨٢٩٧ر٧	٨٠٦٦ر٥
النسبة	٠١٧ر	٠١٥ر	٠١٥ر	٠١٤ر	٠١٥ر	٠٢٣ر	٠٢ر

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook, II/II.

جدول رقم (٩)
الكبريت [١]
(ألف طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
البحرين	٧	٢٦	٢٥	٣٣	٣٦	٣٤	٤٩
اندونيسيا	٢	-	-	١	١	١	١
العراق	٦٦٠	٦٤٠	٥٩٠	٧٤٠	٢٤٠	٣٤٠	٣٤٠
الكويت	٧٩	١٠٠	١٠٠	١٢٠	٧٩	١٤١	١٤٥
باكستان	١٣	١٥	١٥	١٥	١٥	٢٠	٢١
السعودية	١٣	١٥	١٢٦	٤٦١	٦٠٠	٩٠٠	٨٠٠
سوريا	٤	٦	٤	٥	٦	٢٢	٣٠
تركيا	١١٨	١٢٢	١٠٧	١٢٦	١٧٧	١٨٥	١٨٠
ليبيا	١٧	١٩	٢٠	٢٢	١٦	٢٠	٢٠
مصر	٥	٣	٣	٣	٢	٢	٤
المغرب	٤٥	٦١	٦٣	٣٦	٣٨	-	-
إيران	٥٨٨	٤٥٠	٢٧٥	٢٢٠	٥٦	٦٠	٦٥
مجموع الإنتاج	١٥٥١	١٤٥٧	١٣٢٨	١٨٧٢	١٢٦٦	١٧٢٥	١٦٥٥
الإنتاج العالمي	١٦٦٧٧	١٥٥٨١	١٦١٧٥	١٦٨٨٤	١٥٩٥٦	١٣٦٧٤	-
النسبة	٠٩٣ر	٠٩٣ر	٠٨٢ر٠	١٠٥ر	٠٧٩ر	١٢٦ر٠	-

---
(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook, II/53.

جدول رقم (١٠)

القصدير[1]

(ألف طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
اندونيسيا	٢٥ر٩٢٦	٢٧ر٤١١	٢٩ر٠٣	٣٢ر٥٢٧	٣٥ر٣٩٢	٣٣ر٨٠٦	٢٦ر٥٣٣
ماليزيا	٥٨ر٧	٦٢ر٦	٦٢ر٩٩	٦١ر٤٤	٥٩ر٩٣	٥٢ر٣٤	٤١ر٣٦٧
النيجر	ر٩٦	ر٩٦	ر٩٦	ر٩٦	ر٩٦	ر٩٦	ر٩٦
نيجيريا	١٣ر٢٦	٢ر٩٣	٢ر٧٥	٢ر٥٢	٢ر٣٨	١ر٧	-
الكمرون	ر٠١	ر٠١١	ر٠٢	ر٠٢٤	ر٠٢٤	ر٠٢٤	-
أوغندا	ر١٢	ر١٢	ر١٢	ر١٢	ر١٢	ر١٢	-
المجموع	٩٨ر٩٧٦	٩٤ر٠٣٢	٩٥ر٨٧	٩٧ر٥٩١	٩٨ر٨٠٦	٨٨ر٩٥	٦٨ر٨٦
الإنتاج العالمي	٢١٨١٦٠	٢٢٧٢٣٩	٢٢٨٧٣٧	٢٢٩٢٧٦	٢٣١٩١٤	٢١٤٤٣٤	١٩٣٢٦٧
النسبة	٠ر٠٠٠٤٥	٠ر٠٠٠٤	٠ر٠٠٠٤	٠ر٠٠٠٤	٠ر٠٠٠٤	٠ر٠٠٠٤	٠ر٠٠٠٣

---

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook, II/19.

جدول رقم (١١)

الفضة[١]

(طن متري)

الدولة	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
الجزائر	١	٢	٣	٣	٣	٣	٤
المغرب	٢٤	٢٢	٣١	١٣	١٩	٥٣	٨٨
تونس	٧	٢	٣	٧	٣	٤	٣
مجموع الإنتاج	٣٢	٢٦	٣٧	٢٣	٢٥	٦٠	٩٥
الإنتاج العالمي	١٠٥٢٦	١٠٩٤٦	١٠٩٩٥	١٠٧٥٩	١١٤٦٠	١٢٤٩١	١٣٢٣٧
النسبة	٣٠٠ر	٢٠٠ر	٣٠٠ر	٢٠٠ر	٢٠٠٠ر	٤٠٠ر	٧٠٠ر

(١) United Nations, Industrial Statistics Yearbook, II/37.

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ ابراهيم شريف.
جغرافية الصناعة، بغداد: ١٩٧٦.

٢ ـ إبراهيم فاضل الدبو.
المعادن والركاز، بغداد: ١٩٨٦م.

٣ ـ ابن الأثير، المبارك بن محمد الجزري.
النهاية في غريب الحديث ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة: ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٣.

٤ ـ البابرتي، محمد بن محمود.
العناية: شرح الهداية، مطبوع مع فتح القدير. المكتبة التجارية، القاهرة ١٣٥٦ هـ.

٥ ـ الباجوري، ابراهيم.
الحاشية على شرح ابن قاسم على متن الشيخ ابي شجاع. مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٤٧ هـ.

٦ ـ البخاري، أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم.
الجامع الصحيح على هامش فتح الباري لابن حجر العسقلاني، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة: ١٣٧٨هـ ـ ١٩٥٩م.

٧ ـ البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر.
فتوح البلدان، دار النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٧م.

٨ ـ البهوتي، منصور بن ادريس.
كشاف القناع عن متن الاقناع، المطبعة العامرة الشرقية، القاهرة: ١٣١٩ هـ.

٩ ـ البيهقي، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي.
السنن، الطبعة الاولى، الهند ١٣٤٤ ـ ١٣٥٥ هـ.

١٠ ـ ابن التركماني، علاء الدين علي بن عثمان المارديني.
الجوهر النقي على سنن البيهقي. الطبعة الاولى، الهند ١٣٤٤ ـ ١٣٥٥ هـ.

١١ ـ ابن تيمية، مجد الدين أبو البركات عبد السلام.
المحرر في الفقه، مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة: ١٣٦٩ هـ ـ ١٩٥٠م.

١٢ ـ ابن جزيء، محمد بن أحمد الأندلسي.
القوانين الفقهية (قوانين الأحكام الشرعية ومسائل الفروع الفقهية) دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٨م.

١٣ ـ الحاكم النيسابوري، أبو عبدالله محمد بن عبدالله.
المستدرك على الصحيحين، الطبعة الاولى، حيدر أباد، الهند ١٣٤١ هـ.

١٤ ـ حامد مصطفى.
الملكية العقارية في القرآن، معهد الدراسات العربية، القاهرة ١٩٦٤م ـ ١٩٦٦م.

١٥ ـ ابن حزم، أبو محمد علي بن احمد بن سعيد.
المحلى، مكتبة الجمهورية، القاهرة: ١٩٦٧م ـ ١٩٧٢م.

١٦ ـ الحصكفي، محمد علاء الدين بن علي.
الدر المختار، مطبوع مع حاشية: رد المحتار لمحمد أمين الشهير بابن عابدين.
مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٩م.

١٧ ـ ابن حنبل، الإمام أحمد.
المسند، مصورة عن الطبعة الاولى، تصوير المكتب الإسلامي ودار صادر، بيروت.

١٨ ـ الخطيب الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد.
مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧٧ هـ ـ ١٩٥٨م.

١٩ ـ أبو داود، سليمان بن الاشعث بن إسحاق الأزدي.
السنن، الطبعة الاولى، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧١ هـ ـ ١٩٥٢ م.

٢٠ ـ الدسوقي، محمد بن عرفة.
الحاشية على الشرح الكبير، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٩١ هـ.

٢١ ـ ابن دقيق العيد، أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشيري.
إحكام الأحكام: شرح عمدة الأحكام، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٤ هـ ـ ١٩٥٧م.

٢٢ ـ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن احمد المعروف بابن رشد الجد.
المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الاحكام الشرعية، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٥هـ.

٢٣ ـ الرملي، محمد بن ابي العباس احمد بن حمزة.
نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الاخيرة، القاهرة ١٣٨٦ هـ ـ ١٩٦٧م.

٢٤ ـ الزيلعي، فخر الدين عثمان بن علي
تبيين الحقائق: شرح كنز الدقائق، المطبعة الاميرية، القاهرة ١٣١٤ هـ.

٢٥ ـ زين الدين بن علي الجبعي العطلي.

الروضة البهية: شرح اللمعة الدمشقية، بيروت ١٣٧٩ هـ - ١٩٦٠م.

٢٦ - السبكي، أبو الحسن علي بن عبد الكافي.
تكملة المجموع، شرح المهذب، مطبعة الامام، القاهرة.

٢٧ - الشافعي، أبو عبدالله محمد بن ادريس.
الأم، مطبعة بولاق، القاهرة ١٣٢٤ هـ.

٢٨ - شاكر الحنبلي.
موجز في أحكام الأراضي والأموال غير المنقولة، مطبعة التوفيق، دمشق: ١٣٤٦ هـ = ١٩٢٨م.

٢٩ - الشعراني، عبد الوهاب بن أحمد بن علي.
الميزان الكبرى، المطبعة الازهرية، مصر ١٣٥١ هـ = ١٩٣٢م.

٣٠ - الشوكاني، محمد بن علي بن محمد.
نيل الأوطار: شرح منتقى الاخبار، الطبعة الأخيرة، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة ١٩٥٢م.

٣١ - شيخ زاده، عبد الرحمن بن محمد بن سليمان.
مجمع الأنهر: شرح ملتقى الأبحر، مطبعة السعادة بمصر ١٣٢٤ هـ.

٣٢ - الشيرازي، أبو اسحاق ابراهيم بن يوسف.
المهذب: طبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٧٩ هـ - ١٩٥٩م.

٣٣ - الصاوي، أحمد بن محمد.
بلغة السالك لأقرب المسالك، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الاخيرة، القاهرة ١٣٧٢ هـ - ١٩٥٢م.

٣٤ - الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي.

الخلاف في الفقه، مطبعة زنكنة، الطبعة الثانية، طهران: ١٣٧٧ هـ.

٣٥ ـ طلال السعدي.
الأتربة النادرة مواد متوفرة ولكنها عزيزة، مجلة التعدين العربية، م٥، ع٣، ١٩٨٥م.

٣٦ ـ عبد الرحمن المالكي.
السياسة الاقتصادية المثلى، دمشق ١٩٦٣م.

٣٧ ـ عبد الرزاق السنهوري.
الوسيط، دار النهضة العربية.

٣٨ ـ الدكتور عبد السلام العبادي.
الملكية في الشريعة الإسلامية ـ طبيعتها ووظيفتها وقيودها. دراسة مقارنة بالقوانين والنظم الوضعية ـ مكتبة الاقصى ـ عمّان: ١٩٧٤م.

٣٩ ـ عبد المنعم فرج الصدة.
الملكية في قوانين البلاد العربية، معهد الدراسات العربية العالية ـ القاهرة ١٩٦١ ـ ١٩٦٦م.

٤٠ ـ عبدالله بن عبد الغني الحنفي.
النور البادي في أحكام الأراضي، مخطوط بدار الكتب المصرية (رقم ٥٦٣ فقه حنفي).

٤١ ـ أبو عبيد القاسم بن سلام.
الأموال، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة: ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م.

٤٢ ـ الفيومي، أحمد بن علي المقري.
المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٤٧ هـ ـ ١٩٢٩م.

٤٣ ـ القاضي عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي .
الاشراف على مسائل الخلاف، مطبعة الارادة، تونس .

٤٤ ـ القرطبي ، محمد بن أحمد الأنصاري .
الجامع لأحكام القرآن، الطبعة المصورة عن طبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٧م .

٤٥ ـ القرافي ، شهاب الدين احمد بن ادريس بن عبد الرحمن البهنسي .
الذخيرة، مخطوط دار الكتب المصرية .

٤٦ ـ ابن قدامة ، أبو محمد عبدالله بن احمد بن محمد .
المغني ، مكتبة القاهرة، ١٣٩٠ هـ ـ ١٩٧٠م .

٤٧ ـ القنوجي ، أبو الطيب صديق بن حسن خان .
الروضة الندية : شرح الدرر البهية ، المطبعة المنيرية ، القاهرة. ودار المعرفة ، بيروت ، ١٩٧٨م .

٤٨ ـ الكاساني ، علاء الدين ابو بكر بن مسعود .
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ، الطبعة الأولى ، شركة المطبوعات العلمية بمصر ١٣٢٧ هـ .

٤٩ ـ ابن ماجه ، أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني .
السنن، عيسى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٧٣ هـ = ١٩٥٣م .

٥٠ ـ الامام مالك بن أنس بن مالك الأصجي .
الموطأ ، طبعة المنتقى ، شرح موطأ مالك للباجي ، مطبعة السعادة ، مصر ١٣٣١ ـ ١٣٣٢ هـ .

٥١ ـ الماوردي ، علي بن محمد بن حبيب .
ـ الأحكام السلطانية ، الطبعة الثانية ، مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦م .
ـ الحاوي الكبير، مخطوط دار الكتب المصرية .

٥٢ ـ مايكل تانزر.
التسابق على الموارد، الصراعات المستمرة على المعادن والمحروقات، ترجمة حسني زينة، مؤسسة الأبحاث العربية، ش.م.م. القاهرة ١٩٨١م.

٥٣ ـ المباركفوري، أبو العلي محمد عبد الرحمن بن عبد الرحيم.
تحفة الأحوذي بشرح صحيح الترمذي، نشر المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، وطبع في القاهرة ١٣٨٣ هـ = ١٩٦٣م.

٥٤ ـ مجموعة القوانين الأردنية الصادرة حتى ١٩٤٦م.

٥٥ ـ محمد أمين الشهير بابن عابدين.
الحاشية (رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الابصار) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٧٦ هـ ـ ١٩٦٦م.

٥٦ ـ محمد أبو زهرة.
- التكافل الاجتماعي، دار الفكر العربي، القاهرة: ١٩٦٤.
- في المجتمع الإسلامي، دار الفكر العربي، القاهرة.

٥٧ ـ محمد باقر الصدر.
اقتصادنا، الطبعة الثانية، بيروت ١٣٨٧ هـ ـ ١٩٦٨م.

٥٨ ـ محمد بن عبد الرحمن الدمشقي العثماني.
رحمة الأمة في اختلاف الائمة، المطبعة الازهرية بمصر، الطبعة الرابعة، القاهرة: ١٣٥١ هـ ـ ١٩٣٢م.

٥٩ ـ محمد فؤاد عبد الباقي.
اللؤلؤ والمرجان فيما اتفق عليه الشيخان، عيسى البابي الحلبي، القاهرة.

٦٠ ـ محمود شاكر.
اقتصاديات العالم الإسلامي، مؤسسة الرسالة، ط٣، بيروت: ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م.

٦١ ـ المحقق الحلي، أبو القاسم جعفر بن الحسن.
شرائع الإسلام، دار مكتبة الحياة ـ بيروت.

٦٢ ـ ابن المرتضى، المهدي لدين الله أحمد بن يحيى الزيدي المعتزلي ت ٨٤٠ هـ.
البحر الزخار الجامع لمذهب علماء الأمصار. القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٩٤٧ ـ ١٩٤٩م.

٦٣ ـ الامام مسلم، أبو الحسين مسلم بن الحجاج.
الجامع الصحيح بشرح الامام النووي، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالقاهرة.

٦٤ ـ المناوي، محمد عبد الرؤوف.
فيض القدير، شرح الجامع الصغير، المكتبة التجارية، الطبعة الأولى، القاهرة ١٣٥٦ هـ ـ ١٩٣٨م.

٦٥ ـ المنذري، زكي الدين ابو محمد عبد العظيم بن عبد القوي.
الترغيب والترهيب من الحديث الشريف، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٧٣ هـ ـ ١٩٥٤م.

٦٦ ـ النبهاني، الشيخ تقي الدين.
النظام الاقتصادي في الاسلام، عمّان.

٦٧ ـ النجفي، محمد حسن بن الشيخ محمد باقر.
جواهر الكلام: شرح شرائع الإسلام، ايران ١٢٧١ هـ.

٦٨ ـ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد.
فتح القدير: الهداية، المكتبة التجارية، القاهرة ١٣٥٦ هـ.

٦٩ ـ يحيى بن محمد بن هبيرة.

الافصاح عن معاني الصحاح، المكتبة الحلبية، الطبعة الثانية، حلب ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧م.

٧٠ - أبو يعلى، محمد بن الحسين الفراء.
الأحكـام السلطانية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية، القاهرة ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦م.

٧١ - أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم.
الخراج، المطبعة السلفية، الطبعة الثالثة، القاهرة ١٣٨٢ هـ.

٧٢ - الدكتور يوسف حلباوي والدكتور عبد خرابشة.
نحو مفهوم أفضل للتنمية الحديثة، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٩٨٧م.

٧٣ - الدكتور يوسف القرضاوي.
فقه الزكاة، مؤسسة الرسالة، الطبعة السادسة، بيروت ١٤٠١ هـ - ١٩٨١م.

الزكاة

الدكتور عبد العزيز الخياط

الزكاة

الدكتور عبد العزيز الخياط*

معنى الزكاة

الزكاة ركنٌ من أركان الإسلام. فرضها الله سبحانه وتعالى حقاً في مال الغني، وجعلها على كل مسلم عاقل بالغ، قال تعالى: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾[1]. وقال: ﴿**والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**﴾[2]، وقال: ﴿**وآتوا الزكاة**﴾[3]، وقال: ﴿**فآتِ ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خيرٌ للذين يريدون وجه الله، وأولئك هم المفلحون**﴾[4]، وقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «بُني الإسلام على خمس...»، وذكر منها إيتاء الزكاة[5]، وقال لمعاذ بن جبل حين بعثه إلى اليمن: «أعْلِمْهُم أنّ الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[6].

وقد بلغت الآيات التي تناولت الزكاة والصدقات وإنفاق الأموال في جميع أنواع البر حوالي اثنتين وثمانين آية في القرآن الكريم، أمّا باسم الزكاة فقد بلغت ثلاثين

* وزير الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية ـ عمان/الأردن.

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) المعارج: ٢٥.

(٣) النساء: ٧٦، الحج: ٧٨، النور: ٥٦، المجادلة: ١٣.

(٤) الروم: ٣٨.

(٥) رواه البخاري ومسلم.

(٦) رواه الجماعة عن ابن عباس.

مرة، وأمّا الأحاديث النبوية في الحث على الزكاة، وبيان وجوبها وتفصيلات أنواعها والجهات التي تصرف إليها والمقادير التي تجب فيها ونسبة المأخوذ منها وكيفية صرفها، فقد بلغت المئات.

والزكاة لغة: مصدر من زكا يزكو، وترد بمعان عدة:

١. النماء والزيادة والبركة، يقال: زكا الشيء، إذا نما وزاد، وزكا الزرع يزكو زكاء: ازداد، وكل شيء ازداد فقد زكا.

٢. الصلاح: زكا فلان إذا صلح وتنعم، ومنه التزكية أي الشهادة بالصلاح ومنه يقال: زكي من أزكياء أي صالح من صلحاء.

٣. الطهارة. قال تعالى ﴿**قد أفلح من زكّاها**﴾، أي طهرها.

٤. وتطلق على المدح، قال تعالى: ﴿**فلا تُزكّوا أنفسكم**﴾، أي لا تمدحوها، وقد تكون من زكي يزكى مثل رضي يرضى بمعنى نما وزاد[1].

وتتمثل هذه المعاني اللغوية في قوله تعالى ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم**﴾، فهي تطهر مؤديها من الاثم وتنمي أجره[2]، وتجعل البركة والنماء في ماله. قال الالوسي: «أي تنمي بتلك الصدقة حسناتهم وأموالهم»[3].

والزكاة شرعاً لها معانٍ عدة تترتب على التعريفات التي قال بها عدد من الفقهاء: فبعضهم يرى أنّها إيتاء جزء من النصاب الحولي إلى الفقير، لأنها توصف بالوجوب، وهو من صفات الأفعال[4]، فهي بمعنى إخراج الجزء المخصوص[5]، وبعضهم يرى

---

(١) الفيروزأبادي، القاموس المحيط: مادة (زكي)، وكذلك الجوهري، صحاح اللغة، وابن منظور، لسان العرب: المادة نفسها.

(٢) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته: ٢/ ٧٣٠.

(٣) الآلوسي، روح المعاني: ٣٦٤/٣.

(٤) ابن الهمام، فتح القدير: ١١٢/٢.

(٥) الدردير، الشرح الكبير: ١/ ٤٣٠.

أنها اسم للقدر الذي يخرج إلى الفقير[1]، أي الحصة المقدرة في المال الذي فرضه الله للمستحقين، فهي من الألفاظ التي تطلق على الفعل. قال تعالى **﴿والذين هم للزكاة فاعلون﴾**[2]، وتطلق على العين **﴿وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون﴾**[3]، فالمراد بها المال المخرج، قال تعالى **﴿وآتوا الزكاة﴾**، أي الحصة المقدرة[4]، وهو رأي الشافعية إذ عرفوها بأنها اسم لما يخرج من مال أو بُدْن على وجه مخصوص[5]، ورأى غيرهم من العلماء أنّ الزكاة إيجاب طائفة من المال، فليست المال نفسه ولا إيتاء المال وإنما هي الحكم الشرعي في أخذ المال، قال الموصلي «الزكاة عبارة عن إيجاب طائفة من المال في مال مخصوص لمالك مخصوص»[6] ، والمراد بالمال المخصوص النصاب المقدّر شرعاً لوجوب الزكاة فيه، والمالك المخصوص هو الإنسان المسلم البالغ العاقل أو مستحق الزكاة. واختلفوا: هل هي حق يجب على المسلم البالغ العاقل كما ذهب إلى ذلك الحنفية فلا تجب في مال من لم يكن بالغاً عاقلاً، أي لا تجب في مال الصبي ولا المجنون، أم هي حق وجب في المال، فهي تجب في مال الصبي والمجنون يؤديها عنهما وليُّهما. أمّا الأولون فاحتجوا بأنّ الزكاة عبادة محضة والتكليف بالعبادة لا يكون إلاّ على العاقل البالغ، والصبي والمجنون ليسا مخاطبين بالتكليف، ثم إن العبادة تحتاج إلى نية، والنية لا تصدر منهما، وهو قول علي وابن عباس وزيد وأبي حنيفة وابن حزم والنخعي وشريح؛ واستندوا إلى قوله تعالى: **﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾**، والتطهير إنما يكون من الذنوب، والصغير والمجنون لا ذنب عليهما، كما احتجوا بقوله (صلى الله عليه وسلم): «رفع القلم عن ثلاثة: عن الصبي حتى يبلغ، و عن النائم حتى

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير: ١١٢/٢.

(٢) المؤمنون: ٤.

(٣) الروم: ٣٩.

(٤) الزمخشري، الفائق: ٥٣٦/١، ابن قدامة، المغني: ٥٧٢/٢، الحصكفي، الدر المختار: ٢/٢.

(٥) النووي، المجموع: ٢٩١٠/٥.

(٦) الموصلي، الاختيار: ٩٩/١.

يستيقظ، وعن المجنون حتى يفيق»[1]. وقد يحتج لهم بقول (علي) فيما رواه الطبراني في الأوسط والصغير عن علي بن أبي طالب (كرَّم الله وجهه) قوله «إنّ الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا إلّا بما يصنع أغنياؤهم، ألا وإنّ الله يحاسبهم حساباً شديداً ويعذبهم عذاباً أليما»، فجعل فرض الزكاة على الأغنياء.

وأمّا الآخرون، فاحتجوا بقوله تعالى: ﴿**والذين في أموالهم حق معلوم**﴾، فاعتبروا الحق في المال، وهو قول ابن عمر وابن مسعود والجمهور من الأئمة، واستندوا أيضاً إلى قوله (صلى الله عليه وسلم): «ومن ولي يتيماً فليتجر له ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»[2]، وفي رواية «اتَّجِروا في أموال اليتامى لا تأكلها الزكاة»[3].

وأنا أرى أنّها حق يجب في مال الصبي والمجنون على الرغم من تضعيف الحنفية للأحاديث التي أوردها الجمهور، ولا سيما أنّ الحنفية أوجبوا الزكاة في مال الصبي والمجنون في الزروع والضروع، لقوله تعالى: ﴿**وآتوا حقه يوم حصاده**﴾، ولِما روي في الأموال عن مجاهد قال: «كل مال لليتيم ينمى» أو قال: «كل شيء من بقر أو غنم أو زرع أو مال يضارب به فزكّه». وجاء في البدائع: «وأمّا العقل والبلوغ فليسا من شرائط أهلية وجوب العشر حتى يجب العشر في أرض الصبي، والمجنون لعموم قوله (صلى الله عليه وسلم): «ما سقته السماء ففيه العشر وما سقي بغرب أو راوية ففيه نصف العشر»، ولأن العشر مؤونة الأرض كالخراج[4].

---

(١) رواه أبو داود والنسائي بإسناد صحيح عن علي بن أبي طالب، (الكاساني، بدائع الصنائع: ٨١٤/٢، ابن الهمام، فتح القدير: ١١٥/٢، أبو عبيد، الأموال: ٤٥٣، ابن حزم، المحلى: ٢٠٥/٥، السياغي، الروض النضير: ٥٦٩/٢، ابن المرتضى، البحر الزخار: ٢٤٢/٢).

(٢) رواه الترمذي وفي سنده مقال.

(٣) رواه الطبراني في الأوسط (النووي، المجموع: ٣٢٩/٥، ابن حزم، المحلى: ٢٠٢/٢، الكاساني، بدائع الصنائع: ٨١٤/٢، ابن قدامة، المغني: ٤٩٤/٢).

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع: ٩٣٠/٢.

دليل فرضية الزكاة

أولاً: الكتاب: قوله تعالى: ﴿**وآتوا الزكاة**﴾[1]، وقوله: ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾[2]، وقوله ﴿**والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم**﴾[3]، وقوله: ﴿**فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل**﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم**﴾[5]، فقد ألحق الوعيد الشديد بمن كنز الذهب والفضة ولم ينفقها في سبيل الله، ولا يكون ذلك إلّا بترك الفرض[6].

ثانياً: السُنّة: قال (صلّى الله عليه وسلم): «بني الإسلام على خمس»، وذكر منها: إيتاء الزكاة[7]، وقال (صلى الله عليه وسلم): «أعْلِمْهُم أنّ الله افترض عليهم في أموالهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[8].

ثالثاً: الإجماع، وقد أجمعت الأمة على فريضة الزكاة[9].

رابعاً: المعقول وهو من وجوه: أولها أن الزكاة من باب إعانة الضعيف وإغاثة اللهيف وإقدار العاجز وتقويته، وثانيها أنها تطمئن النفس وتزكي الأخلاق وتبعد الشح والبخل، وثالثها أنّ شكر النعمة واجب على الأغنياء وأداء الزكاة إلى مستحقيها من باب شكر النعمة فصارت فرضاً.

---

(١) النساء: ٧٦.

(٢) التوبة: ١٠٣.

(٣) المعارج: ٢٥.

(٤) الروم: ٣٨.

(٥) التوبة: ٣٤.

(٦) الكاساني، بدائع الصنائع: ٨٠٩/٢.

(٧) رواه البخاري ومسلم.

(٨) رواه الشيخان.

(٩) الكاساني، بدائع الصنائع: ٨١١/٢، الموصلي، الاختيار: ٩٩/١.

هذا دليل فرضية الزكاة من المعقول، وهو كذلك حكمة من حكمها، وربما كان من المفيد أن نضيف إليها وجوهاً أخرى، فمن ذلك:

أولاً: زرع المحبة والمودة بين الناس، لأن الناس جبلت نفوسهم على محبة من أحسن إليهم.

ثانياً: استجابة الدعاء، فرُبَّ دعوة من فقير أو مسكين أو ملهوف أو ابن سبيل أو غارم يستجيبها الله سبحانه وتعالى، فتنعكس على المزكي في أهله وماله ونفسه.

ثالثاً: تخلص المجتمع من مظاهر الأنانية والحسد.

رابعاً: صلاح الأفراد المزكين وصلاح المجتمع بصلاحهم، قال تعالى: ﴿**فأمّا من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى**﴾والتيسير لليسرى صلاح.

خامساً: دفع البلاء والمرض، قال (صلى الله عليه وسلم): «داووا مرضاكم بالصدقة»، وذلك من تقوى الانسان بالطاعة، وإعانة الفقراء على العيش الحسن والصحة الطيبة، فلا تتفشى الأمراض، وقال (صلى الله عليه وسلم): «إنّ البلاء لا يتخطى الصدقة وإنها تسد سبعين باباً من السوء» (رواه البيهقي).

سادساً: بدفع آفات المجتمع ومن أهمها الجريمة، وذلك لأن منع الزكاة يؤدي إلى انتشار الطبقية فيعم الحقد، ويؤدي إلى تفشي البطالة. والحقد والبطالة يؤديان إلى الجريمة.

سابعاً: الزكاة تؤدي إلى نقل المحتاجين من فئة المستحقين إلى فئة المعطين لها. يقول عمر (ضي الله عنه): «إذا أُعطيتم فأغنوا»[1].

ثامناً: الزكاة تعلم الناس التخطيط والحساب، إذ لا بد لمعطي الزكاة من أن يدخل في حساب عمله ورزقه أنه سيؤدي حق الله فيها لمستحقيها وانه سيحسب ثروته ويحصيها لإخراج نسبة الزكاة منها.

---

(١) أبو عبيد، الأموال: ٥٦٥.

تاسعاً: الزكاة تؤدي إلى استقرار المجتمع الاقتصادي وتنشيط الجانب الاقتصادي ـ ولا سيما إذا أعطيت لبقية المستحقين كالغارمين ـ وهذا يأتي من معنى الزكاة والنماء والبركة، فهي تعمل على تنمية المال لا إنقاصه، والرسول (صلى الله عليه وسلم) يقول: «ما نقص مال من صدقة قط»[1] مصداقاً لقوله تعالى: **﴿وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين﴾**[2].

عاشراً: الزكاة تؤدي إلى إنعاش مواطن الانتاج الاقتصادي ولا سيما حين يقتصر في دفع الزكاة على أهل البلد.

حادي عشر: الزكاة تمنع التضخم الاقتصادي وذلك بدفع نسب مختلفة من كل صنف من أصناف الأموال المزكاة، وفي غالب الأصناف من رأس المال والربح معاً.

ثاني عشر: الزكاة تعلمنا منع التضخم في الجهاز الإداري للدولة ولا سيما حين توزع أموال الزكاة على الأصناف الثمانية فيخص العاملين عليها ١٢٫٥٪ بينما ترى اليوم في البلاد العربية والاسلامية أن الجهاز الاداري يكاد يبتلع أكثر من نصف موازناتها.

ثالث عشر: تساعد الزكاة على نشر الدعوة الاسلامية في العالم؛ إذ ان حظ المؤلفة قلوبهم منها يساعد على استمالة الناس إلى الإسلام أو دفع أذاهم أو تثبيت إيمانهم وتمكين الدعاة من نشر الإسلام.

رابع عشر: الزكاة تدعو إلى رفعة الناس وتحريرهم من رق العبودية الفردية والاجتماعية والسياسية وذلك في تخصيص جزء منها لتحرير الأرقاء والشعوب من استعباد الآخرين.

والزكاة الشرعية تسمى صدقة كما ورد في الآيات والأحاديث . فالزكاة صدقة والصدقة زكاة يفترق الاسم ويبقى المسمى[3]، وقد ترد بمعنى الفرضية **﴿خذ من**

---

(١) رواه الترمذي.

(٢) سبأ: ٣٩.

(٣) الماوردي، الاحكام السلطانية: ١٩٣.

أموالهم صدقة﴾، وقد ترد بمعنى التطوع؛ قال (صلى الله عليه وسلم): «حصّنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة»(1)، فذكرها في مقابل الزكاة المفروضة فأريد بها صدقة التطوع.

الدولة تتولى جمع الزكاة وإنفاقها

الأصل أنّ الدولة هي التي تتولى جمع الزكاة وإنفاقها على مستحقيها، وقد كان (صلى الله عليه وسلم) يرسل الجباة والعمال والمصدقين والسعاة(2)؛ ففي الصحيحين من حديث أبي هريرة أنّه (صلى الله عليه وسلم) بعث عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) على الصدقة واستعمل ابن اللتبية على الصدقات.

وكان من موظفي الزكاة أيضاً: العاشر والكاتب وقاسم الزكاة وحافظ المال والعاشر الذي يجمع أرباب الأموال والعريف الذي يعرف أرباب الاستحقاق وعداد المواشي والكيال والوزان والراعي وكل ما يدخل تحت (العامل) الوارد في أصناف مستحقي الزكاة(3).

وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) كلما أسلمت قبيلة بعث العامل لجمع زكاة مالها، وفعل الخلفاء الراشدون ذلك من بعده، ولم يتهاونوا في جمعها وأخذها من الأغنياء، بل قاتل أبو بكر (رضي الله عنه) القبائل التي أبت أن تدفع الزكاة؛ وذلك لأن الزكاة ليست إحساناً فردياً وإنما هي تنظيم اجتماعي تتولاه الدولة(4).

---

(1) رواه أبو داود في المراسيل عن الحسن البصري، ورواه الطبراني والبيهقي.

(2) الجباة: جمع جاب، وهو القائم على جمع الصدقات، والعمال: جمع عامل، وهو من سعى في جمع الصدقات، والمصدقون: جمع مصدق، وهو من يجمع الصدقات. والسعاة: جمع ساع وهو من عمل في أخذ الصدقات، والكاتب: هو من يتولى كتابة الصدقات، والعاشر: من يأخذ عشر الأموال زكاة، والخازن: هو من يحفظ أموال الصدقات، والحاسب: هو من يقدر مال الزكاة ويعده ويحصيه، وقاسم الزكاة: موزعها.

(3) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته: ٨١٨/٢.

(4) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٧٤٧/٢.

وقد أمر الله سبحانه وتعالى رسوله بأخذ الصدقة: ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾[1]، وامتثل النبي أمر ربه فأرسل الجباة فجمعوها وكتب إلى الولاة والعمال بفعل ذلك، ففي كتب السيرة أنّ النبـي (صلى الله عليه وسلم) بعث المصدقين إلى العرب في هلال المحرم سنة ٩ للهجرة، فبعث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) بريدة بن الحصيب الأسلمي إلى أسلم يصدقهم (أي يأخذ منهم الصدقات)، وبعث عباد بن بشير الأشهلي إلى سليم ومزينة، وبعث عمرو بن العاص إلى فزارة، والضحاك بن سفيان إلى بني كلاب، وابن اللتبية الأزدي إلى بني ذبيان[2]، وبعث عامر بن أمية بن المغيرة إلى صنعاء، وزياد بن لبيد إلى حضرموت، وعدي بن حاتم الى طيء، ومالك بن نويرة إلى بني حنظلة، والعلاء بن الحضرمي إلى البحرين، وعلي بن أبي طالب إلى أهل نجران ليجمع صدقتهم ويقدم عليه بجزيتهم[3].

وقد استنبط الفقهاء من ذلك وجوب تولي الدولة جباية الزكاة وتولي صرفها في مصارفها المحددة، وأنشىء لها ديوان خاص في مركز الدولة وله فروع في سائر الولايات والبلدان[4]. وأول من أنشأ الديوان رسول الله (صلى الله عليه وسلم). فقد ذكر صاحب التراتيب الإدارية أنّ كاتب رسول الله (صلى الله عليه وسلم) على الصدقات كان الزبير بن العوام، فإن غاب أو اعتذر كتب جهم بن الصلت وحذيفة ابن اليمان[5]، ونقل الحافظ في تلخيص الحبير عن القضاعي: كان الزبير وجهم يكتبان أموال الصدقات، وترجم الحافظ في الإصابة لجهم بن سعد فقال: ذكره القضاعي في كتاب النبي (صلى الله عليه وسلم) وأنه هو والزبير كانا يكتبان أموال الصدقة، وكذا ذكره القرطبي في المولد النبوي من تأليفه[6]. وقد جاء في صبح

(١) التوبة: ١٠٣.

(٢) المقريزي، إمتاع الأسماع: ٤٣٣.

(٣) عبد السلام هارون، تهذيب سيرة ابن هشام: ٥٠٨/٢، ابن حزم، جوامع السيرة: ٢٥.

(٤) صبحي الصالح، النظم الاسلامية: ٣٥٩، محمد كرد علي، الادارة الاسلامية في عز العرب: ١٢، ابن خلدون، المقدمة: ١٤٤، الطرطوشي، سراج الملوك: ٢٥٦.

(٥) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية: ٣٩٨/١.

(٦) المرجع نفسه: ٣٩٨/١، وقد نقله عن كتاب ابن حزم، جوامع السيرة، ولم أجد هذا النص

الأعشى أن القضاعي ذكر في تاريخه «عيون المعارف وفنون من أخبار الخلائف» أن الزبير بن العوام وجهم بن الصلت كانا يكتبان للنبي (صلى الله عليه وسلم) أموال الصدقات، وأن حذيفة بن اليمان كان يكتب له خرص النخل وأن المغيرة بن شعبة والحصين بن نمير كانا يكتبان المداينات والمعاملات، فإن صح هذا فتكون هذه الدواوين وضعت في زمنه (صلى الله عليه وسلم)[1]، وبهذا يكون النبي (صلى الله عليه وسلم) قد غطى الجزيرة تقريباً بسعاته ومصدقيه ليتولوا جمع هذه الفريضة من أهلها ويوزعوها على مستحقيها، وأن أمر الزكاة كان من شؤون الدولة واختصاصها[2]، وهذا هو رأي جميع أئمة المسلمين وفقهائهم في جميع مذاهبهم في وجوب دفع زكاة الأموال الظاهرة إلى السعاة الذين يبعثهم الإمام، وعلى الناس أن يعطوهم الأموال راضية بها أنفسهم بغض النظر عن عدلهم في الأخذ أو عدم عدلهم، فقد روى مسلم بن جرير بن عبد الله قال: «جاء ناس من الأعراب إلى رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقالوا: إنّ أناساً من المصدقين يأتوننا فيظلموننا، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «ارضوا مصدقيكم». قال ابن جرير: ما صدر عني مصدق منذ سمعت هذا من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلّا وهو عني راض[3]، وروى أبو داود عن جابر بن عتيك أنّ رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «سيأتيكم ركب مبغضون، فإذا أتوكم فرحبوا بهم وخلوا بينهم وبين ما يبتغون، فإن عدلوا فلأنفسهم، وإن ظلموا فعليها، فإن تمام زكاتكم رضاهم وليدعوا لكم»[4]. ووصفهم النبي (صلى الله عليه

= في الكتاب المذكور، ووقع الدكتور يوسف القرضاوي في خطأ النقل عن كتاب التراتيب الادارية في كتابه فقه الزكاة: ٢/٧٥١. وأخطأ الاثنان في تسمية الكتاب «جوامع السير»، إذ هو «جوامع السيرة».

(١) القلقشندي، صبح الأعشى: ١/٩١١، ومما يذكر أنه يفرق بين ديوان الانشاء وديوان الجيش، فديوان الانشاء وضع في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم)، وديوان الجيش رتبه ووضعه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب.

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٧٥٢.

(٣) رواه مسلم في صحيحه المنذري، مختصر صحيح مسلم: ١/١٣٩.

(٤) رواه أبو داود.

وسلم) بأنهم مبغضون لأنهم يأخذون الأموال ولو بحق والنفس مجبولة على حب المال والضن به.

وهذا في الأموال الظاهرة، أمّا الأموال الباطنة، فقد رأى عثمان بن عفان (رضي الله عنه) أن يكل أمر توزيع الزكاة وإعطائها إلى مستحقيها لأصحاب الأموال أنفسهم في أموالهم الباطنة، وذلك لما كثرت الأموال وامتلأ بيت مال الزكاة ورأى في تتبع الأموال حرجاً على الأمة وفي تفتيشها ضرراً بأرباب الأموال، ففوض الأداء إلى أربابها[1]، ولذلك أباح الفقهاء أن يفرق المرء بنفسه زكاة الأموال الباطنة أي التي لا يعرف مقدارها إلا صاحبها كالذهب والفضة وعروض التجارة والنقود الورقية. وإذا طلبها الإمام تُسلم له إذا كان عادلاً، فأمّا إذا لم يكن عادلاً وخشي أن لا تسلم الزكاة إلى مستحقيها ففيه خلاف بين الفقهاء: فمنهم من ذهب إلى تسليمها له، واستدل بما ورد عن عبدالله بن عمر أنه قال لمن استفتاه في زكاة أمواله «ارفعها إلى الأمراء وإن توزعوا بها لحوم الكلاب على موائدهم»، وقال لآخر «ادفعها إليهم وإن اتخذوا بها ثياباً وطيباً»[2]، وبما روي عن ابن عمر أيضاً قال «ادفعوا صدقاتكم إلى من ولاه الله أمركم فمن بر فلنفسه ومن أثم فعليها»، وبما روي عنه أيضاً «ادفعوها إليهم وإن شربوا بها الخمر»[3]. وروى البيهقي في السنن الكبير عن المغيرة بن شعبة أنه قال لمولى له وهو على أمواله بالطائف «كيف تصنع في صدقة مالي؟ قال: منها ما أتصدق به ومنها ما أدفع إلى السلطان. قال: وفيم أنت من ذلك؟ قال: إنهم يشترون بها الأرض ويتزوجون بها النساء! قال: ادفعها إليهم فإن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) أمرنا أن ندفعها إليهم». وإلى هذا الرأي ذهب كثير من العلماء كالإمام زيد والشعبي والأوزاعي ومحمد بن علي الباقر ومعظم الحنفية كالكمال بن الهمام والمالكية، ويؤيدهم ما ورد من أنّ أبا بكر وعمر وعثمان وابن مسعود ومعاوية وعمر بن

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/٨٨٤، السرخسي، المبسوط: ٣/١٨، أبو عبيد، الأموال: ٥٣١، الماوردي، الاحكام السلطانية: ١١٣، ابن قدامة، المغني: ٢/٦٤١، اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل: ٣/٢٣٨.

(٢) أبو عبيد، الأموال: ٥٦٧.

(٣) رواهما البيهقي باسناد صحيح أو حسن (النووي، المجموع ٦٠/١٦٢، يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٧٥٥).

عبد العزيز كانوا يرون الزكاة من العطاء وهو رواتب الجنود[1]. ومنهم من ذهب إلى عدم وجوب تسليمها للإمام كالشافعية والحنابلة فله أن يفرق الأموال الباطنة بنفسه، وهي الذهب والفضة وعروض التجارة، قال ابن قدامة المقدسي «ويجوز لرب المال أن يفرق زكاته بنفسه لأن عثمان قال: هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليقضه ثم ليزك بقية ماله». وأمر علي واجد الركاز أن يتصدق بخمسه وله دفعها إلى الإمام عدلاً كان أو غيره، لما روى سهيل بن أبي صالح قال: أتيت سعد بن أبي وقاص فقلت: عندي مال وأريد إخراج زكاته وهؤلاء القوم على ما ترى، فقال: ادفعها إليهم، فأتيت ابن عمر وأبا هريرة وأبا سعيد فقالوا مثل ذلك، ولأنه نائب عن مستحقها فجاز الدفع إليه، كولي اليتيم، قال أحمد: أعجب[2] إليّ أن يخرجها، وذلك لأنه على ثقة من نفسه، ولا يأمن من السلطان أن يصرفها إلى غير مصرفها[3]. غير أن الشافعية يفضلون دفعها إلى الإمام بلا طلب منه على أن يفرقها بنفسه[4] خلافاً للحنابلة[5].

وقد ذهب كثير من العلماء المحدثين إلى أنّ ولاية الزكاة للإمام وواجب دفعها إليه ليفرقها على مستحقيها مثل الشيخ عبد الوهاب خلاف والشيخ محمد أبو زهرة والشيخ عبد الرحمن حسن والدكتور يوسف القرضاوي، وهو ما أذهب إليه معهم لتقصير الكثيرين في أدائها، ولرفع صفة الذلة عن الآخذ ورفع كرامته وصون ماء وجهه عن الطلب، ولرفع صفة المن من المزكي على المزكى عليه، ولأن الدولة أعرف بالمحتاجين والفقراء ومصارف الزكاة[6]، وهذا هو ما أصر عليه الإمام الجصاص.

ويدل أيضاً على أخذ الصدقات إلى الإمام أنه لا يجوز أن يعطي رب الماشية

---

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٧٦٨/٢، الدردير، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي: ٢٥٣/١، القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٧٧/٨، ابن مفتاح، شرح الأزهار وحواشيه: ٥٢٧/١، والكاساني، بدائع الصنائع: ٨٨٤/٢.

(٢) لعلها: أحب إليّ.

(٣) ابن قدامة، الكافي: ٤٤١/١ (تحت باب «قسم الصدقات»).

(٤) الشربيني، الاقناع: ٢١٥/١.

(٥) محمد السعيد وهبة وزميله، دراسة مقارنة في زكاة المال: ٣٣٢.

(٦) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٧٧٣/٣، وهبي سليمان، الزكاة وأحكامها: ٩٢، ومحمد اسماعيل ابراهيم، كتاب الزكاة: ٥٩.

صدقتها للفقراء، فإن فعل أخذها الإمام ثانياً ولم يحتسب له بما أدى؛ وذلك لأنه لو جاز لأرباب الأموال أداؤها إلى الفقراء لما احتيج إلى عامل لجبايتها فيضر بالفقراء والمساكين فدل ذلك على أنّ أخذها إلى الإمام[1].

هذا إذا كان للناس إمام يجبي الصدقات أو أوجدت الدولة جهة تأخذ أموال الصدقات وتنفقها على المستحقين من الفقراء كما تفعل الدول اليوم في إيجاد ما يسمى ببيت الزكاة أو صندوق الزكاة أو دائرة الزكاة.

وقد ذكرت أن المسلمين أحدثوا ما يسمى بـ (ديوان الصدقات) في عهد الخلافة الراشدة، وكان له فروع في سائر الولايات، وقد وجد في زمن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من غير أن يُسمى ديواناً، والديوان كلمة فارسية معناها السجل أو الدفتر، وقد أطلق على المكان الذي يحفظ فيه السجل والأموال[2]. وكانت تحفظ في ديوان الصدقات أموال الصدقات وأسماء المزكين[3]. قال ابن الأثير: قال نافع: دخلت سرّ الصدقة (أي حظيرة الصدقات) مع عمر وعثمان وعلي، فجعل عثمان في الظل يكتب وعلي على رأسه يملي عليه ما يقوله عمر، وعمر قائم في الشمس في يوم شديد الحر وعليه بردان أسودان اتزر بأحدهما ولف الآخر على رأسه يعد إبل الصدقة ويكتب ألوانها وأسنانها، فقال علي لعثمان: «في كتاب الله ﴿يا أبت استأجره إن خير من استأجرت القوي الأمين﴾، ثم أشار بيده إلى عمر وقال «هذا هو القوي الأمين»[4]، فهذا أول تنظيم لديوان الصدقات اقتداء بما فعله رسول الله (صلى الله عليه وسلم).

وجوب الزكاة في الأموال بمختلف أنواعها

تجب الزكاة في مال المسلم عاقلاً كان أو غير عاقل، بالغاً أو غير بالغ إذا بلغ المال نصاباً معيناً في كل من الأموال التي تجب فيها الزكاة. وقد بيّنّا أننا نأخذ برأي

(١) الجصاص، أحكام القرآن: ٣/ ١٩٠.

(٢) الماوردي، الاحكام السلطانية: ١٩١، الجهشياري، الوزراء والكتاب: ١٦.

(٣) حسن ابراهيم حسن وأخوه، النظم الاسلامية: ٢٨٠، صبحي الصالح، النظم الاسلامية: ٣٥٩.

(٤) ابن الأثير، الكامل في التاريخ: ٣/ ٢٣.

من قال إن الزكاة حق في المال، ومن هنا لـم نقيد الوجوب بالبلوغ والعقل فتؤخذ من الصبي والمجنون يؤدي الزكاة عنهما وليهما أو وصيهما.

وهي لا تجب على غير المسلم لأنهـا عبـادة والكفار غير مطالبين بشرائع هي عبادات[1]، وهي ركن من أركان الإسلام كالصلاة والصوم، وهي حق (كما قلنا) لـم يلتزمه غير المسلم فلا يلزمه ولا يطالب به[2]، ويجوز أخذها منه على أنها ضريبة ليتساوى الـمسلمـون وغير المسلمين في المـواطنـة بالالتـزام المـالي استنـاداً إلى ما فعله عمر (رضي الله عنه) مع نصارى العرب من تغلب، فقد روي عن عبادة بن النعمان التغلبي أنـه قال لعمـر بن الخـطاب: يا أمير المؤمنين، إن بني تغلب من علمت شوكتهم، وانهم بإزاء العدو فإن ظاهروا عليك العدو اشتدت مؤونتهم، فإن رأيت أن تعطيهم شيئاً فافعل، قال فصالحهم على أن لا يغمسوا أحداً من أولادهم في النصرانية ويضاعف عليهم الصدقة[3]، وفي رواية البيهقي أنهم قالوا: نحن عرب لا نؤدي ما تؤدي العجم، ولكن خذ منا كما يأخذ بعضكم من بعض. فقال عمر: لا، هذه فرض المسلمين، قالوا: زد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية، ففعل وتراضى هو وهم على تضعيف الصدقة عليهم[4]. ولا يشترط هذا التضعيف عليهم، وإنما فعل عمر ذلك مع بني تغلب بناء على طلبهم ووقع الصلح معهم على ذلك، وهذا أمر يرجع الى السياسـة الشـرعية كمـا يقول الأستاذ القرضاوي[5]، فلا مانع من أن تؤخذ من أغنيائهم زكاة أموالهم فترد على فقرائهم ولا سيما أن ايتاء الزكاة منصوص عليه في دينهم كما ورد في قوله سبحانه وتعالى **﴿وما أمروا إلّا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾**[6].

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/٨١١، ٨١٤.

(٢) النووي، المجموع: ٥/٣٢٨.

(٣) أبو يوسف، الخراج: ١٤٣، الرحبي، فقه الملوك: ٢/٨٥.

(٤) أبو عبيد، الأموال: ٥٤١.

(٥) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/١٠٢.

(٦) البينة: ٥.

طبيعة الأموال الخاضعة للزكاة وتصنيفها من حيث تحقق الزكاة عليها

الأموال التي تجب فيها الزكاة تتنوع باعتبارات مختلفة، وبحسب طبيعة كل منها، ومن حيث تحقق الزكاة على كل منها فهي:

أولاً: من حيث ظهورها تنقسم إلى نوعين هما:

١ ـ أموال ظاهرة.

٢ ـ أموال باطنة[١]

ثانياً: من حيث استثمارها تكون نوعين هما:

١ ـ أموال نامية حقيقة.

٢ ـ أموال نامية حكماً[٢]

وثالثاً: من حيث نماؤها تكون نوعين هما:

١ ـ أموال تكون نامية بنفسها.

٢ ـ أموال تكون نامية بالعمل فيها[٣]

ورابعاً: من حيث طبيعتها وأحكام أخذها تكون أقساماً متعددة هي:

١ ـ الأنعام وهي الإبل والغنم والبقر وما في حكمها، وقد سماها أبو الحسن

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١١٣.

(٢) الطحطاوي، الحاشية: ٦٩٤، ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار: ٢/٧.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١١٣.

الماوردي المواشي لرعيها وهي ماشية[1] وجرينا على تسمية القرآن الكريم لها بالأنعام كما في قوله تعالى ﴿**أولم يروا أنّا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون**﴾[2]، وتسمى بالنعم كما في قوله تعالى: ﴿**فجزاء مثل ما قتل من النعم**﴾[3]، وقد يطلق عليها اسم (السوائم) اقتداء بكتب رسول الله (صلى الله عليه وسلم)[4].

٢ ـ ثمار الشجر والنخيل.

٣ ـ الزروع.

٤ ـ النقود وهي الذهب والفضة وما في حكمها من الأوراق النقدية والحلي والدَّين والتأمين النقدي.

٥ ـ عروض التجارة وما في حكمها من الأسهم والسندات والأرض إذا كانت للتجارة.

٦ ـ المعادن والركاز.

٧ ـ المنتجات الحيوانية ومنها العسل.

٨ ـ المستغلات من العمارات المؤجرة والمصانع والعقارات والأراضي.

٩ ـ الدخل من كسب العمل والمهن الحرة.

وهي خمسة أقسام إذا جعلنا الثمار والزروع معاً في باب واحد هو الناتج من الأرض، والمنتجات الحيوانية مع الأنعام أو عروض التجارة والمستغلات والدخل مع النقود[5].

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١١٤، السرخسي، المبسوط: ٢/١٥٠.

(٢) يس: ٧١.

(٣) المائدة: ٩٥.

(٤) ابن الهمام، فتح القدير: ٢/١٢٧، الموصلي، الاختيار: ١/١٠٥.

(٥) المرغيناني، شرح الهداية: ٢/١٢٦، السرخسي، المبسوط: ٢/١٥٠، الشربيني، الاقناع: ١/١٩٥، الموصلي، الاختيار: ١/١٠٥، أبو عبيد، الأموال: ٣٩٣، ابن زنجويه، كتاب الأموال: ٢/٨٠٠، اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء العليل: ٣/١٣، البهوتي، الروض المربع بشرح زاد المستقنع: ١/١٠٩، ابن قدامة، الكافي: ١/٣٧٦، صديق البخاري، الروضة الندية شرح الدرر =

وخامساً: تنقسم الأموال بحسب المؤدي لها إلى قسمين هما:

١ ـ الأموال العادية، أي التي يخرجها الأشخاص الطبيعيون.

٢ ـ الأموال الاعتبارية[1] أي التي تخرجها الجهات الاعتبارية.

وسادساً: تقسم الأموال بحسب ذاتها أو الخارج منها إلى نوعين هما:

١ ـ أموال يزكى عينها.

٢ ـ أموال يزكى ناتجها.

ونشرع بشرحها تفصيلاً بإذن الله.

البهية: ١/٢٧٥. عبدالله الكوهجي، زاد المحتاج بشرح المنهاج: ٤٢٥١.

(١) محمد السعيد وهبة وزميله، دراسة مقارنة في زكاة المال: ١١٦ ـ ١٢٧.

أولاً: الأموال الظاهرة والباطنة

الأموال الظاهرة هي التي يمكن معرفتها وإحصاؤها لغير مالكها، أي الأموال التي لا يمكن إخفاؤها كالزروع والثمار والمواشي والأموال التي يمر بها التاجر على العاشر[1] والأموال الباطنة هي التي يصعب معرفتها لغير مالكها أو ما أمكن إخفاؤها كالذهب والفضة وأموال التجار في مواضعها والنقود الورقية[2].

وقد لجأ بعض الفقهاء إلى هذا التقسيم لاختلافهم في حكم الزكاة من هذه الأموال، فالحنفية والحنابلة فوضوا تزكية الأموال الباطنة إلى أربابها أخذاً بقول عثمان (رضي الله عنه) لما رأى كثرة أموال الناس وصعوبة تتبعها وقال بأخذ الإمام ونوابه من السعاة والمصدقين وغيرهم[3] لزكاة الأموال الظاهرة، لقوله تعالى ﴿**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها**﴾[4] فالأمر للنبي بأخذها دليل على أن ولاية الأخذ للإمام، وقوله سبحانه في آية الصدقات ﴿**والعاملين عليها**﴾ فلو لم يكن للإمام المطالبة بالزكاة لما كان لذكر العاملين عليها وجه، وقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يبعث المصدقين إلى أحياء العرب والبلدان والآفاق لأخذ الصدقات من الأنعام والمواشي في أماكنها، وعلى ذلك كان الخلفاء، وقد قاتل أبو بكر مانعي الزكاة، وإجماع الصحابة قائم على أخذ المال من التاجر إذا مر على العاشر، وقد كتب عمر بن عبد العزيز إلى عماله بأخذ الزكاة[5].

---

(١) العاشر: هو الذي يأخذ الصدقة من التاجر الذي يمر به.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١١٣، الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/٨٨٢.

(٣) السعاة جمع ساعٍ وهو جامع الصدقات، والمصدق آخذ الصدقات أي الموظفون المكلفون بأخذ الصدقات من الناس لبيت الزكاة.

(٤) التوبة: ١٠٣.

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/٨٨٣، ابن قدامة، الكافي: ١/٣٧٣.

أمّا الشافعية فقد قالوا بجواز تفويض تزكية الأموال الظاهرة والباطنة إلى أر بابها، وإذا طالب الإمام بتسليم زكاة الأموال الظاهرة وجب التسليم إليه بلا خلاف، وليس للولاة نظر في الأموال الباطنة وأربابها أحق بإخراجها. وفي رواية عن أحمد بن حنبل موافقة لرأي الشافعية[1]، غير أن الحنابلة قالوا: لا يجب دفع الأموال الباطنة والظاهرة الى الإمام ولكن له أخذها.

ويرى بعض العلماء أن تقسيم الأموال إلى ظاهرة وباطنة قد ضعف أثره الآن لتغير أنماط الحياة الاقتصادية ونظمها والقوانين التي تحكمها، ونشوء الشركات والمؤسسات المالية والمصارف، ونظام السجلات والقيود والحسابات ونشر الميزانيات، وقيود الحسابات الجارية والأسهم والسندات وغير ذلك مما يجعل الأموال جميعها ظاهرة[2]. والذي أراه أنه لا يزال هناك أموال باطنة يحرص الناس على إخفائها حتى ولو وضعت في البنوك، وما زال حتى الآن في كثير من البنوك خزائن تحفظ فيها الأموال والمجوهرات والأشياء الثمينة ولا يحق لأحد أن يطلع عليها سوى صاحبها.

ولذلك ما زالت الأحكام الشرعية التي تناولت الأموال الظاهرة والباطنة قائمة للمسلمين فلهم أن يطبقوا ما شاءوا منها بحسب اقتناعهم بقوة الدليل.

---

(١) ابن قدامة، المغني: ٢/٦٤١، ابن عابدين، رد المحتار: ٢/٥.

(٢) فؤاد العمر، نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة: ٦٣.

ثانياً: المال النامي حقيقةً أو حكماً

النماء الزيادة، والنماء في المال الزيادة فيه بالربح أو الفائدة أو الغلة، والمال النامي في الشرع ما كان معداً للاستثمار (الاستنماء) بالتجارة أو بالإسامة (أي إطعام الأنعام بالرعي)، لأن التجارة سبب لحصول الربح والإسامة سبب لحصول الدر والنسل والسمن[1]. والمال النامي إمّا أن يكون مالاً نامياً حقيقة، وهو أن تكون الزيادة فيه بالتوالد والتناسل والتجارات، سواء أكان في الأثمان المطلقة كالذهب والفضة لأن الانتفاع بها ثابت بأصل الخلقة، أم فيما سوى الأثمان المطلقة كالعروض والأنعام فإن الانتفاع بها إنما يتم بالتجارات أي في العمل بها أو بالسوم[2]، وإمّا أن يكون مالاً نامياً حكماً وهو تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو في يد نائبه أي أن يكون فيه القدرة على الاستنماء ولو بواسطة نائب صاحب المال إذا كان صغيراً أو مجنوناً أو عاجزاً عن الكسب، وبمعنى آخر أن يكون المال معداً للاستثمار بالتجارة أو بالإسامة (الرعي).

وتجب الزكاة في المال النامي حقيقة أو حكماً، بخلاف الأرض، فإن الزكاة لا تجب فيها وإن كانت نامية حكماً فإن الزكاة على ناتجها من الزروع والثمار، فإذا وجبت زكاة العشر أو نصف العشر على زرعها أو ثمرها سنة ما، ثم لم تغل بعد ذلك أو لم تزرع فلا تجب فيها لقوله سبحانه وتعالى **﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾**[3]، فهو يتم مرة واحدة فلا تجب فيه الزكاة إلاّ مرة واحدة، وما أذخر من زرع أو ثمر فليس بمال نام لا حقيقة ولا تقديراً (أي حكماً)[4].

ولا تفرض الزكاة على الأموال التي تستهلك في الاستعمال فهي أدوات لا تنمو

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٨٢٨/٢.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع: ٨٢٩/٢، الماوردي، الاحكام السلطانية: ١١٣، ابن عابدين، رد المحتار: ٧/٢، الطحطاوي، الحاشية: ٦٩٤.

(٣) الأنعام: ١٤١.

(٤) الكاساني، بدائع الصنائع: ٩٣٧/٢، النووي، المجموع: ٥٦٩/٥.

وإن كانت سبباً للنماء بل هي تنقص بالاستعمال، كثياب البدن التي تستعمل وأثاث المنزل المستعمل، ودور السكن وحانوت تجارة الإنسان، وكتب العالم، وأدوات الكاتب أو العامل، وسلاح الاستعمال وآلات المحترفين ودواب الركوب وسياراته وطائراته وسفنه المعدة للاستعمال الخاص، والمال الضمار وهو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك أو لا يرجى رجوعه، أو المال الذي لا ينتفع به كالمال المفقود والمال الساقط في البحر أو المدفون في الفلاة إذا نسي صاحبه مكانه، أو الدَّين المجحود إذا لم يكن عليه بينة، والمال المودع عند من لا يعرفه، وذلك لقول علي (رضي الله عنه) مرفوعاً وموقوفاً «لا زكاة في المال الضمار» وقول عمر بن عبد العزيز لما ردّ الأموال على أصحابها وقد قيل له: «أفلا تأخذ منهم زكاتها لما مضى»؟ فقال «لا إنها كانت ضمارا»[1]، وروى مالك مثله في الموطأ عن عمر بن عبد العزيز[2]، وفي كتاب الأموال لأبي عبيد عن الحسن البصري قال «إذا حضر الشهر الذي وقت الرجل أن يؤدي فيه زكاته أدى كل ما ابتاع من تجارة وكل دين إلا ما كان ضماراً لا يرجوه»[3].

وهذا لأنه عجز عن استثماره واستغلاله فلو كان العجز منه بأن كسل عن استثماره أو دفنه في الأرض، أو أودعه في المصرف من غير استغلال، أو لم يدفعه مضاربة أو لم يشترك في شركة تجارة أو غير ذلك فلا يكون ذلك مسوغاً لعدم دفع زكاته؛ قال (صلى الله عليه وسلم) «احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز»[4]، وقال «إن الله لا يلوم على العجز»[5].

---

(١) الموصلي، الاختيار: ١٠١/١، ابن الهمام، فتح القدير: ١٢١/٢، الكاساني، بدائع الصنائع: ٥٢٨/٢-٨٣٤. وقد رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن عمرو بن ميمون قال: «أخذ الوليد بن عبد الملك مال رجل من أهل السرقة يقال له أبو عائشة عشرين ألفا، فألقاها في بيت المال، فلما ولي عمر بن عبد العزيز أتاه ولده فرفعوا مظلمتهم إليه، فكتب إلى ميمون أن ادفعوا إليهم أموالهم، وخذوا زكاة عامهم هذا، فلولا أن كان مالاً ضماراً أخذنا منه زكاة ما مضى».

(٢) الامام مالك، الموطأ: ٢٥٣/١.

(٣) أبو عبيد، الأموال: ٤٦٠.

(٤) رواه مسلم من حديث أبي هريرة.

(٥) رواه أبو داود من حديث عوف بن مالك، يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١٤٥/١.

ثالثاً: المال النامي بنفسه أو بالعمل فيه

المال النامي بنفسه هو الماشية من الإبل والبقر والغنم وما يشبهها، والزروع والثمار التي تسقى بماء السماء. والمال النامي بالعمل فيه هو الذهب والفضة والزروع والثمار التي تسقى بالدلاء أو الأنابيب التنقيطية أو بجلب المياه من القنوات والترع والأنهار أي بجهد من الإنسان في السقي، وعروض التجارة والمستغلات وما ينتج من مال مكتسب من المهن الحرة، وهذه كلها تحتاج الى عمل لتنميتها. والمال النامي بنفسه من الماشية هي السوائم التي ترعى من الكلأ فإذا علفت وربيت في المزارع دخلت في النوع الثاني. وكل من النوعين تزداد زكاته كلما ازداد استثماره وتختلف مقادير الزكاة بحسب اختلاف أنواع هذا المال.

رابعاً: الأموال من حيث طبيعتها ونوعها

تنقسم الأموال من حيث طبيعتها ونوعها إلى أقسام متعددة وهي أموال تختلف طريقة استثمارها كما تختلف طريقة استخراجها وتنميتها، وتجب فيها الزكاة بحسب نوعها وكيفية استثمارها.

وقد حصرت الزكاة في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) في الأموال من الأنعام والذهب والفضة والمعادن والركاز والزروع والثمار، وهي تحتمل أن يدخل فيها أصناف جديدة بحسب الوصف أو العلة. ثم توسع فقهاء الصحابة والتابعين ومن جاء بعدهم في النظر إلى الأموال المستثمرة التي جدت فاستعرضوا هذه الأموال والزروع التي عرفت في الأمصار وتعددت وجهات نظرهم واجتهاداتهم في أخذ الزكاة منها. وأنا أذهب إلى ما ذهب إليه كثير من الفقهاء في ضرورة التوسع في أخذ الزكاة على الأموال التي كانت معروفة في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) في جزيرة العرب أو التي جدت أو عرفت فيما بعد في البلاد الأخرى، ونضع هنا في الاعتبار أن كل مال نام حقيقة أو تقديرا، أي كل مال مستثمر في التجارة أو الصناعة أو مستنبط كالنفط أو مستخرج كالذهب والفضة والمعادن أو مستنبت كالزروع تجب فيه الزكاة مهما اختلفت أنواعه.

ورأينا كرأي الموسعين يستند إلى عموميات القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة التي تثبت أن في كل مال حقاً أو صدقة أو زكاة، كقوله تعالى ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس أولئك الذين صدقوا وأولئك هم

المتقون﴾ [1]، وقوله **﴿لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون﴾**[2]، وما يحبه الإنسان من الأموال جميعها، وقوله **﴿خذ من أموالهم صدقة﴾**[3]، وقوله **﴿والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم﴾**[4]، وقول الرسول (صلى الله عليه وسلم) : «أدوا زكاة أموالكم». فلم يفرق القرآن الكريم والسنة النبوية بين مال وآخر بل ورد اللفظ فيهما على إطلاقه، وما جاء من التفريق في مقادير الزكاة وأنواعها فإنما بحسب الأموال التي كانت موجودة كالقمح والشعير والتمر، إذ كيف تجب الزكاة في القمح والشعير ولا تجب في الشوفان والأرز، وتجب في التمر ولا تجب في ثمار حدائق المنجا والتفاح والفراولة والكاكا والبرقوق التي تدر على أصحابها أرباحاً ضخمة؟! وكيف تجب الزكاة على مال بلغ مائتي درهم ولا تجب على المصانع الضخمة والشركات الكبيرة كشركات الطيران والنقل؟! وكيف لا يتسنى تطهير المال بالزكاة واتقاء شره استناداً للحديث الشريف «إذا أديت زكاة مالك فقد أذهبت شره»[5] في الأموال المستثمرة الجديدة بحجة أنها لم تكن موجودة ولا معروفة في صدر الإسلام؟!

يضاف إلى ذلك أن سد حاجة الفقراء والمساكين والأقربين وابن السبيل واجب في كل مال لقوله تعالى **﴿وفي أموالهم حق للسائل والمحروم﴾**[6]، وقوله تعالى **﴿وسيجنبها الأتقى، الذي يؤتي ماله يتزكى﴾**[7]، وقوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم، ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾**[8]، فالأمر بالإنفاق للوجوب، وقوله سبحانه **﴿وما تنفقوا من خير فلأنفسكم وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وأنتم لا تظلمون، للفقراء الذين أحصروا في سبيل الله لا يستطيعون ضرباً في الأرض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس إلحافاً وما تنفقوا من خير فإن الله به عليم﴾**[9]. وما دامت الزكاة واجبة ـ في رأينا ـ في كل مال، فإننا سنتناول فيما يلي الأموال ومقادير الزكاة فيها.

---

(١) البقرة: ١٧٧. (٢) آل عمران: ٩٣. (٣) التوبة: ١٠٣. (٤) المعارج: ٢٤، ٢٥.

(٥) رواه البخاري من حديث أنس. (٦) الذاريات: ١٩. (٧) الليل: ١٧، ١٨.

(٨) البقرة: ٢٦٧. (٩) البقرة: ٢٧٢، ٢٧٣.

أ ـ زكاة الأنعام

وتعرف بزكاة السوائم والمواشي والنعم، وتشمل الإبل والبقر (ومنها الجواميس) والغنم (ويشمل الضأن والماعز)، وهي التي ورد ذكرها في القرآن الكريم على أنها نعم خلقها الله للإنسان يستثمرها لمنفعته ويستغلها لبقاء ذاته ومصلحته، قال تعالى **﴿والأنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلاّ بشق الأنفس، إن ربكم لرؤوف رحيم﴾**(١)، وقال: **﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين﴾**(٢)، وجاء في أصرح بيان قوله تعالى عن الأنعام **﴿أوَلم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون، وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها يأكلون، ولهم فيها منافع ومشارب أفلا يشكرون﴾**(٣)، وذكر القرآن الكريم أن ما على الأرض من نعم هيأها الله للإنسان والحيوان يستثمرها ويستغل منافعها لخيره وبقاء ذاته ويطعم منها أنعامه، قال سبحانه **﴿الذي جعل لكم الأرض مهدا وسلك لكم فيها سبلا، وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجا، من نبات شتى، كلوا وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى﴾**(٤)، وقال عز من شأنه **﴿والأرض بعد ذلك دحاها، أخرج منها ماءها ومرعاها والجبال أرساها، متاعاً لكم ولأنعامكم﴾**(٥)، وقال **﴿فلينظر الإنسان إلى طعامه أنا صببنا الماء صباً، ثم شققنا الأرض شقاً، فأنبتنا فيها حباً، وعنباً وقضباً، وزيتوناً ونخلاً وحدائق غلباً، وفاكهة وأباً، متاعاً لكم ولأنعامكم﴾**(٦).

وقد اشترط الفقهاء في وجوب الزكاة فيها أن تبلغ النصاب وهو المقدار الذي تبلغه الأموال لتجب فيه الزكاة، فإذا كان دون ذلك فلا تجب فيه زكاة، لأنها لا تجب الا على الغني، والغنى لا يحصل إلاّ بالمال الفاضل عن الحاجة الأصلية(٧)، وهي ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقاً كالمأكل والمشرب واللباس أو تقديراً كالدَّيْن(٨).

(١) النحل: ٥، ٦، ٧. (٢) النحل: ٦٦. (٣) يس: ٧١، ٧٢، ٧٣. (٤) طه: ٥٣ ـ ٥٤.
(٥) النازعات: ٣٠ ـ ٣٤. (٦) عبس: ٢٤-٣٢. (٧) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/ ٨٣٢.
(٨) ابن عابدين، رد المحتار: ٢/ ٦.

لقوله (صلى الله عليه وسلم) «لا صدقة إلّا عن ظهر غنى» رواه ابن حنبل في مسنده.

كما اشترطوا أن يمضي على امتلاك النصاب سنة كاملة من أول الحول الى آخره، وهذا في الذهب والفضة والأنعام والتجارة، إلّا أن الشافعي رحمه الله يقول: يشترط في التجارة كمال النصاب في آخر الحول، قال (صلى الله عليه وسلم) «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»[1]، واشتراط الحول متعلق بالاستثمار؛ إذ لا يحصل النماء والنتاج بصورة تعطي إنتاجاً أفضل ونماء حسناً إلّا بمضي الحول[2]، كما يشترط في الأنعام أن تكون سائمة (أي راعية) تكتفي برعي الكلأ عن العلف أكثر السنة، فلو علفت معظم الحول أو قدراً لا تعيش بدونه، أو قدراً تعيش معه بضرر بين أو بلا ضرر لكن قصد به قطع رعيها فلا زكاة فيها[3]. وإذا قصد بالأنعام أن تكون عاملة فلا زكاة فيها كذلك، لقوله صلى الله عليه وسلم: «ليس في البقر العوامل صدقة» وقوله «ليس على الحرّاثة صدقة»[4].

والنصاب مقدر في البقر بثلاثين، وفي الغنم بأربعين، وفي الإبل بخمس تحسب فيها واحدة من جنسها ثم تتنامى نسبة الزكاة فيها بنسبة زيادة الأعداد على النحو التالي:

البقر (ويتناول الجواميس):

(٣٠ - ٣٩) تجب فيها زكاة تبيع أو تبيعة (عجل عمره ستة أشهر إلى سنة عند الشافعي أو طعن في الثانية عند الحنفية وليس في أقل من ثلاثين زكاة.
(٤٠ - ٥٩) تجب فيها زكاة مسنة (بقرة عمرها من سنة إلى سنتين أو ثور عند الحنفية).
(٦٠ - ٦٩) تجب فيها زكاة مسنة (تبيعان أو تبيعتان عند الحنفية).
(٧٠ - ٧٩) تجب فيها زكاة (مسنة وتبيع).

---

(١) الشربيني، الاقناع: ١/١٩٧. (٢) المصدر نفسه: ١/١٩٧، وروى الحديث الدارقطني والبيهقي عن ابن عمر.
(٣) المصدر نفسه. (٤) روى هذه الأحاديث أبو عبيد، في كتاب الأموال: ٤١٤ - ٤١٥.

(٨٠ - ٨٩) تجب فيها زكاة (مسنتان).
(٩٠ - ٩٩) تجب فيها زكاة (ثلاثة أتبعة).
(١٠٠ - ١٠٩) تجب فيها زكاة (مسنة وتبيعان).
(١١٠ - ١١٩) تجب فيها زكاة (مسنتان وتبيع).
(١٢٠ -) تجب فيها زكاة (ثلاث مسنات أو أربعة أتبعة).

ثم ينتقل الفرق بعد ذلك في كل عشرة من تبيع إلى مسنة ومن مسنة الى تبيع، ويتبين من هذا الجدول أن نسبة الزكاة على البقر حوالي ٢،٥٪[1]، وهناك خلاف بسيط بين الفقهاء في كمية المأخوذ عليه الزكاة آثرنا تركه وأخذنا بما عليه جمهور الفقهاء[2].

الغنم (الضان والمعز)

(٤٠ - ١٢٠) شاة واحدة، وليس في أقل من أربعين صدقة واجبة.
(١٢١ - ٢٠٠) شاتان (جذعة وهي ما بلغت ثمانية أشهر أو ثنية من الماعز وهي ما بلغت السنة).
(٢٠١ - ٣٩٩) ثلاث شياه.
(٤٠٠ - ٤٩٩) أربع شياه.

وهكذا في كل مائة شاة، ويلاحظ أن النسبة بلغت ١٪ وهي أقل من نسبة العروض؛ ولعل هذه الانخفاض في النسبة لتشجيع إنتاج الثروة الحيوانية، ولأن الغنم كثيرة الولادة فيكثر فيها الصغار فتحسب من الأعداد الكبيرة فتقل نسبة الزكاة[3].

---

(١) الماوردي، الاحكام السلطانية: ١١٥، الموصلي، الاختيار: ١/١٠٧، ابن عابدين، رد المحتار: ٢/٢٠، ابن قدامة، المغني مع الشرح الكبير: ٢/٤٦٨، يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/١٩٤، محمد السعيد وهبه وزميله، دراسة مقارنة في زكاة المال: ٢٠٤، ابن الهمام، شرح فتح القدير: ٢/١٣٣، الشربيني، الاقناع: ١/٢٠٠. (٢) تجد الخلاف مبسطاً عند ابن رشد، في بداية المجتهد: ١/٢٦٨ ومفصلاً عند يوسف القرضاوي في فقه الزكاة: ١/١٩٥، ٢٠٣.

(٣) ابن رشد، بداية المجتهد: ١/٢٦٨، يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/١٩٥، ٢٠٣.

زكاة الإبل (ويدخل فيها البخت والعراب)[1] :

(٥ ـ ٩) شاه وليس في أقل من خمس إبل صدقة واجبة.
(١٠ ـ ١٤) شاتان.
(١٥ ـ ١٩) ثلاث شياه.
(٢٠ ـ ٢٤) أربع شياه.
(٢٥ ـ ٣٥) ناقة بنت مخاض (وهي التي دخلت في السنة الثانية).
(٣٦ ـ ٤٥) ناقة بنت لبون (وهي التي دخلت في السنة الثالثة).
(٤٦ ـ ٦٠) ناقة حقة (وهي التي دخلت في السنة الرابعة).
(٦١ ـ ٧٥) ناقة جذعة (وهي التي دخلت في السنة الخامسة).
(٧٦ ـ ٩٠) بنتا لبون.
(٩١ ـ ١٢٠) حقتان.

وما زاد على ذلك ففيه الآراء التالية:

أ ـ إذا زادت على عشرين ومائة عادت الفريضة على أولها. أي في كل خمس إبل إلى تسع شاة وهكذا حسب الجدول السابق، وهو رأي الحنفية والثوري.

ب ـ تؤخذ الزكاة من (١٢١ ـ ١٣٠) ثلاث بنات لبون أو حقتان، وما زاد ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة، وهذا رأي المالكية ما عدا عبد الملك ابن الماجشون، فقد اقتصر على أخذ الحقتين فقط من (١٢١ ـ ١٣٠)

ج ـ تؤخذ الزكاة من (١٢١ ـ ١٨٠) ثلاث بنات لبون، فإذا بلغت (١٨٠) تؤخذ حقة وبنتا لبون، وما زاد ففي كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة[2]، وقد ذكر العلماء أن ثمن الإبل الخمس مائتا درهم وأن ثمن الشاة خمسة دراهم، فتكون النسبة ٢٫٥٪ كما هي في إيجاب الزكاة في مائتي درهم[3]، وقد علل

---

(١) البخت: الابل الخراسانية وواحدها بختي، والعراب: الابل العربية، وعلى هذا يدخل كل ما يشمله اسم الابل ونوعه ولو كان غير عربي أو خراساني. (٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ١/٢٦٦. (٣) السرخسي، المبسوط: ٢/١٥٠.

السرخسي عدم إخراج زكاة الإبل من جنسها عند قلة الإبل «بأن الخمس من الإبل مال عظيم، ففي إخلائه عن الواجب إضرار بالفقراء، وفي إيجاب الواحدة إجحاف بأرباب الأموال، وكذلك في إيجاب الشقص فإن الشركة عيب، فأوجب من خلاف الجنس دفعاً للضرر، وقد ارتفعت هذه الضرورة عند كثرة الإبل فلا معنى للإيجاب خلاف الجنس»[1]

صغار المواشي:

هذا وليس في صغار المواشي زكاة لا في الفصلان (جمع فصيل وهي صغار الإبل)، ولا في العجاجيل (وهي صغار البقر) ولا في الحملان (وهي صغار الغنم) إلّا أن يكون معها كبار بلغت النصاب[2].

ب ـ الثروة الحيوانية من غير الأنعام

الثروة الحيوانية من غير الأنعام تعني الخيل والبغال والحمير والأفيال والأسماك والحيوانات التي تربى للفرجة أو (السيرك) وغيرها ففي وجوب الزكاة فيها أوجه نظر:

الخيل: لا زكاة في الخيل المعدة للجهاد أو الركوب أو الحمل سواء أكانت سائمة أم معلوفة، لأنها مشغولة بحاجة صاحبها وليست مالاً نامياً زائداً عن حاجته، لقوله (صلى الله عليه وسلم) «ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة»[3]. أمّا إذا اتخذت للتجارة، فهي سلعة من السلع ففيها الزكاة تقوّم وتدفع صدقتها بحسب الذهب والفضة، أو يخرج عن كل فرس دينار أو عشرة دراهم. وعند الحنفية تجب على الخيل السائمة لا المعلوفة[4] عن كل فرس دينار، وإذا شاء صاحب الخيل السائمة قوّمها وأخرج ٢٫٥٪ من قيمتها.

الحيوانات السائمة غير الخيل: تجب الزكاة في الحيوانات التي تتخذ للنماء ولا ترعى في كلأ مباح إذا بلغ ثمنها النصاب المقدر في الذهب والفضة، لأن عمر بن الخطاب

---

(١) السرخسي، المبسوط: ١٥٢/٢.

(٢) وهذا رأي الاحناف والشافعية. (٣) رواه الجماعة. (٤) الموصلي، الاختيار: ١٠٨/١.

أجاز النظر الى القيمة في زكاة الخيل، والقيمة تقدر بالذهب أو الفضة، فيجب فيها ربع العشر، ويؤيد هذا الرأي أن النبي (صلى الله عليه وسلم) سئل عن الحمير فقال «لم ينزل علي فيها شيء إلّا الآية الجامعة ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره**﴾[1]، وهذا رأي بعض العلماء المحدثين كالشيخ محمد أبو زهرة وعبد الوهاب خلاف وعبد الرحمن حسن[2].

وذلك أننا نعتبر النماء هو العلة كما قال بذلك عمر بن الخطاب وأبو حنيفة، فكل مالٍ نامٍ تجب فيه الزكاة؛ ولهذا فكل الحيوانات التي تستثمر تجب فيها الزكاة إذا توافر فيها النصاب، وحال عليها الحول، واتخذت للتجارة والاستغلال[3].

أمّا الحيوانات التي تستعمل في حدائق الحيوانات أو في (السيرك) فإن زكاتها تكون على الدخل الناتج من استغلالها إذا بلغ النصاب، وحال عليه الحول، ولا يؤخذ برأي الظاهرية الذين يقولون «لا تجب الزكاة في الخيل والرقيق لا لتجارة ولا لغيرها» وقد استندوا إلى الحديث الشريف حين سئل عن الحمير، ولكنه يرد عليهم بأنه يحمل الحديث على ما يستعمل من الدواب لا على ما يتاجر به؛ لأن زكاة التجارة ثابتة بالإجماع[4].

ج ـ ثمار الشجر والنخيل

خلق الله الأرض لسكن الإنسان وعمرانه لها، قال سبحانه ﴿**والأرض وضعها للأنام**﴾[5]، وأمر الإنسان بعمرانها واستثمارها بكل أنواع الاستثمار، قال سبحانه ﴿**ولقد مكناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش**﴾[6]، ومن الاستثمار زراعة الأرض بأنواع النبات من الشجر والزروع والثمار، وأوجب في ناتجها المستثمر بالزرع زكاة مستحقيها من الفقراء والمساكين والغارمين وغيرهم، قال تعالى: ﴿**وهو الذي أنشأ**

---

(١) رواه مسلم وأحمد بن حنبل. (٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢٣٣/١. (٣) الشوكاني، نيل الأوطار: ١٤٦/٤. (٤) المصدر نفسه: ١٤٦/٤.
(٥) الرحمن: ١٠. (٦) الاعراف: ١٠.

جنات معروشات وغير معروشات، والنخل والزرع مختلفاً أكله، والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه، كلوا من ثمره إذا أثمر، وآتوا حقه يوم حصاده، ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾(١)، وقال: **﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾**(٢)، فالمراد بالحق الزكاة المفروضة، والمراد بأمر الإيتاء والإنفاق الوجوب، وقد تأيد هذا بالأحاديث الكثيرة، فمنها قوله (صلى الله عليه وسلم) «فيما سقت السماء والعيون أو كان عشرياً العشر وما سقي بالنضح نصف العشر»(٣)، وقوله (صلى الله عليه وسلم) «فيما سقت الأنهار والغيم العشور، وفيما سقي بالسانية نصف العشور»(٤).

وقد قررت الآيات وجوب الزكاة في ثمار الشجر والنخيل وحددت الأحاديث مقاديرها من غير أن يكون هناك أي نسخ للآية **﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾**، ومن قال بالنسخ لم يقصد النسخ في اصطلاح المتأخرين وهو رفع الحكم الشرعي كلية ولكنه أراد تقييد المطلق فقيدت السنّة الحق بالعشر ونصف العشر.

وقد اشترط الفقهاء اشتراطات عامة لزكاة الشجر والنخل أهمها:

١. أن تكون الأرض عشرية لا خراجية، وهذا عند الحنفية لا المالكية.
٢. أن يكون الخارج ما يقصد بزراعته نماء الأرض واستغلالها أو استثمارها.
٣. أن يكون الناتج قابلاً للادخار والبقاء، وهذا عند الشافعية والحنفية.
٤. اشترط الحنابلة والشافعية والمالكية بلوغ النصاب ولم يشترطه الأحناف إذ يجب العشر في كثير الناتج أو قليله.
٥. ورأى الشافعية والحنابلة أن يكون مملوكاً لمعين فلا تجب الزكاة في المال الموقوف ولا في أموال الدولة(٥).

---

(١) الانعام: ١٤١. (٢) البقرة: ٢٦٧.

(٣) رواه البخاري والعشري: ما يسقيه المطر، أو تشرب عروقه من ماء قريب من غير سقي (٤) رواه أحمد ومسلم والنسائي وأبو داود. والسانية: البعير الذي يستقى به الماء من البئر أو النهر. (٥) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/٩٢٥ وما بعدها، الدردير، الشرح الصغير: ١/١٠ وما بعدها، ابن جزيء، القوانين الفقهية: ١٠٥، الشيرازي، المهذب: ١/١٥٦، ابن قدامة، =

واختلفوا كثيراً في أي ثمار الشجر تجب فيه الزكاة، فقد ذهب أبو حنيفة الى وجوب الزكاة في الأثمار جميعها من النخل والشجر من دون اشتراط أي قيد فيؤخذ العشر، وذهب الصاحبان أبو يوسف ومحمد بن الحسن إلى وجوب الزكاة فيما يقبل الاقتيات والادخار إذا بلغ خمسة أوسق[1]، وقالت المالكية بوجوب الزكاة في ثلاث ثمار هي: التمر والزبيب والزيتون، ولا زكاة في الفواكه كالتفاح والرمان، إذا بلغت خمسة أوسق[2]، وقالت الشافعية بوجوب الزكاة فيما يقتات ويدخر وهو من الثمار: التمر والزبيب اذا بلغ خمسة أوسق، وكان غير موقوف على المساجد[3]، وقالت الحنابلة بوجوب الزكاة في كل مقتات مدخر كالتمر والزبيب واللوز والفستق والبندق والزيتون والسماق والعناب والتين والمشمش والتوت، ولا تجب في الخوخ والتفاح والاجاص والكمثرى والسفرجل والرمان والنبق والزعرور والموز لأنها ليست مكيلة، ولا في الجوز لأنه معدود وذلك إذا بلغ النصاب وهو خمسة أوسق[4].

ونجد أن تحديد أصناف الزكاة في ثمار الأشجار مبني على العرف ولا نص في التحديد؛ ولذلك فإن الرأي الأوجه هو ما ذهب إليه أبو حنيفة في وجوب الزكاة في كل خارج من الشجر بصورة عامة، وهو قول عمر بن عبد العزيز ومجاهد وحماد وداود والنخعي، وتختلف هذه الثمار باختلاف البلدان والمواقع من البلاد الحارة والباردة والمتوسطة، فيدخل فيه الزيتون والزبيب والتمر و التين والعنب والرمان والتفاح والسفرجل والنبق والزعرور والموز والمانجو والبرتقال وجوز الهند والتوت وغيرها دون حصر أو تمييز، وكل حصر أو تفريق ورد فيه حديث غير مطعون فيه فيحمل على الحصر الإضافي لا الحقيقي، دون تحديد النصاب فيه لضعف الحديث «ليس فيما

= **المغني: ٢/ ٦٩٠، وما بعدها، البهوتي، كشاف القناع: ٢/ ٢٣٩، الشربيني، مغني المحتاج: ١/ ٨١، وما بعدها، السرخسي، المبسوط: ٣/ ٢ وما بعدها، ابن الهمام، فتح القدير: ٢/ ١٨٧ وما بعدها.**

(١) **أي ٦٠ صاعاً أي حوالي ٦٥٣ كليوغراماً، ابن الهمام، فتح القدير: ٢/ ١٨٧، الماوردي، الأحكام السلطانية: ١١٧.** (٢) الدردير، الشرح الصغير: ١/ ٦٠٨. (٣) ابن قدامة، المغني: ٢/ ٦٩٠ ـ ٦٩٥. (٤) المصدر نفسه: ٢/ ٦٩٠.

دون خمسة أوسق صدقة»، وقد أيد ابن العربي المالكي مذهب أبي حنيفة[1]، كما قال الترمذي في تأييده «وأقوى المذاهب في المسألة مذهب أبي حنيفة دليلاً وأحوطها للمساكين وأولاها قياماً بشكر النعمة وعليه يدل عموم الآية والحديث»[2]، وإلى ذلك ذهب الدكتور القرضاوي بعد تحقيق دقيق[3]، وقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يبعث من يخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه، لكي يحصي الزكاة قبل أن تؤكل الثمار وتفرق، وقد ذكر عتاب بن أسيد أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كان يخرص الكروم، بل أمر أن يخرص العنب كما يخرص النخل، والخرص تقدير كمية الثمار على الشجر.

د ـ الزروع

مر الدليل من الكتاب والسنة في زكاة الزروع، والعلماء على آراء متعددة فيها، فأبو حنيفة أوجب الزكاة في جميع أنواع الزروع العشر فيما كان بعلاً أو عشرياً، ونصف العشر فيما سقي بدلو أو ساقية أو نافورة أو ضخ بالآلة للحديث الشريف من غير فصل بين ما يبقى وما لا يبقى وما يؤكل وما لا يؤكل وما يقتات وما لا يقتات، وأوجب الشافعية الزكاة فيما زرعه الآدميون قوتاً مدخراً، فلا تجب عندهم في البقول والخضار ولا فيما لا يؤكل كالقطن والكتان ولا في نبات الأودية والجبال مما لا يزرعه الآدميون، وتنحصر عند الشافعية في القمح والشعير والأرز والذرة والباقلاء واللوبيا والحمص والعدس والدخن والجلبان، ويشترط غيرهم أن تبلغ خمسة أوسق غير موقوف على المساجد،

---

(١) ابن العربي، أحكام القرآن: ٢/ ٧٤٩-٧٥٠.

(٢) ابن العربي، شرح جامع الترمذي: ٣/ ١٣٥.

(٣) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/ ٣٥٥. ويفرق الفقهاء بين القوت والفاكهة بأن القوت ما يدخر والفاكهة لا تدخر، ولكن الوسائل الحديثة اليوم جعلت كل فاكهة قوتاً يدخر في البرادات والثلاجات، وقد رأيت في بلاد ما وراء النهر أوزبكستان وطاجكستان وقازاقستان وغيرها كيف يدخرون الفواكه مثل التفاح والكمثرى والخوخ والمشمش بوسائل طبيعية من الصيف الى الشتاء ويستعملونها قوتاً.

وذهب المـالكية إلى وجوب الزكاة في الحبوب دون الخضروات والبقول إذا بلغت خمسة أوسق وتنحصر في سبعة عشر صنفاً عندهم، وهي: القمح والحمص والشعير والفول واللوبيا والعدس والترمس والجلبان والبسيلة والسلت (نوع من الشعير) والعلس (نوع من القمح) والذرة والدخن والأرز والسمسم والقرطم وحب الفجل الأحمر لأن هذه الثلاثة ذوات الزيت فتلحق بالزيوت. وذهب الحنابلة إلى وجوب الزكاة في كل مقتات مكيل مدخر من الحبوب كالحنطة والشعير والسلت والذرة والقطنيات كالباقلاء والفول والحمص واللوبيا والبسلة والعدس والماش والترمس والدخن والأرز والهرطمان (وهـو الجلبـانـة) والكـرسنـة والخشخـاش والسمسم والعلس وبزر البقول كالهندبا والكـرفس والبصل والكـزبـرة، والكمـون والكـراويا والشونيز (الحبة السوداء) وحب الـرازيانج (وهو الشمر واليانسون وحب القضب) والخردل وبزر الكتان والقطن واليقطين والباذنجان والخس والجزر والبقلة والحمقاء والرشاد وحب الفجل والعصفر، إذا بلغت خمسـة أوسق، ولا تجب في الخضار كالبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان والبندورة والبصل والثوم وأمثالها، ولا في الورود والبنفسج والنرجس وأمثالها من الأزهار[1].

ورأي أبي حنيفة هو الأوجه كما قلنا في الثمار، لأنه لم يرد نص صريح في حصر الأصناف، وتختلف باختلاف البلاد، فالواجب أخذ الزكاة عليها فما خرج منها مرة واحدة أخرجت زكاته يوم حصاده، العشر أو نصف العشر بعلاً أو سقياً، والمتتابع يقوّم وتخـرج زكاته بمقدار العشر (١٠٪) أو نصف العشر (٥٪) مثل الخيار والباذنجان والبندورة، وحديث «ليس في الخضروات صدقة» ضعيف الإسناد لا يحتج بمثله ولا يخصص عموم القرآن، وقد تعقب الكمال ابن الهمام هذا الحديث ونفى صحته[2]، وهذا هو الأوْجَه والأحوط للمساكين والفقراء ومصارف الزكاة والأوْلى بشكر النعمة، ولا

(١) ابن الهمـام، فتح القدير: ٢/١٨٨، الموصلي، الاختيار: ١/١١٣، وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته: ٢/٨٠٠ وما بعدها، ابن قدامة، المغني: ٢/٦٩٤ وما بعدها، الكاساني بدائع **الصنائع**: ٢/٨٨٩، الدردير، الشرح الصغير: ١/٦٠٩، ابن رشد، بداية المجتهد: ١/٢٧٢، الشربيني، الاقناع: ١/٢٠٥، ابن عابدين، رد المحتار: ٢/٥٤ وما بعدها، ابن النجار، منتهى الارادات: ١/١٨٧.

(٢) ابن الهمـام، فتـح القدير: ٢/١٨٨.

بد من التنويه بأن المؤونة لا تخصم من الزكاة في الزروع والثمار وإنما تؤخذ من المحصول الناتج من غير خصم المؤونة، وكذلك لا تخصم نفقات البذار والكرب والتنظيف والمبيدات الحشرية وغيرها، ولا يجوز عند الشافعية التصرف بالثمار أو الزروع قبل إخراج زكاتها ولو بالصدقة.

هـ ـ زكاة النقود وما يلحق بها

وهي الذهب والفضة وما في حكمها من الأوراق النقدية، وقد تعارف الناس في القديم أن يكون النقد المتداول هو الذهب والفضة بديلاً عن السلع، وضربوا الدنانير من الذهب، والدراهم من الفضة بأوزان مختلفة، وظل الناس يتعاملون بها وزناً كأهل مكة أو عداً كما كان عند الرومان، واستمروا في التعامل بالدنانير الذهبية والدراهم الفضية زمناً طويلاً، ثم استبدلوا بها الأوراق النقدية، وأول من فعل ذلك سن تونغ أحد ملوك الصين في القرن التاسع الميلادي كما ذكر ذلك ابن بطوطة، فقد ذكر أن أهل الصين لا يتبايعون بدينار ولا درهم وإنما بيعهم وشراؤهم بقطع كاغد على قدر الكف مطبوعة بطابع السلطان[1]. وجعلوا لها غطاء من الذهب والفضة يحتفظ به، كما حصل في فرنسا عام ١٩٢٨م، وربما كان الغطاء عقاراً كما حصل في ألمانيا عام ١٩٢٣م، ثم أوقف التعامل بالذهب كلياً في عام ١٩٧١م، حيث أعلن الرئيس الأمريكي في ١٥/٨/١٩٧١م وقف التعامل بالدولار القابل للتحويل إلى ذهب واندحر بذلك نظام الذهب[2]. وبدلاً من أن تكون تنمية المال واستثماره بالدنانير والدراهم أصبح بالأوراق المالية، وأصبحت معظم الأوراق المالية لا غطاء لها من الذهب والفضة، وتحول الذهب والفضة من نقود إلى سلع تباع وتشترى بالأوراق النقدية.

ونسبة زكاة الذهب والفضة وما هو في معناهما من النقد كالنقود الورقية أو النحاسية أو النيكل أو البرونز ٢٫٥٪، إذا بلغت النصاب وهو عشرون مثقالاً من الذهب

---

(١) ابن بطوطة، الرحلة: ٢/١٩٥.

(٢) سامي خليل، النقود والبنوك: ١٠٥، محمود الخالدي، زكاة النقود الورقية المعاصرة: ١٥، عبدالله بن سليمان بن منيع، الورق النقدي: ٢٦ وما بعدها، صلاح بيجاوي، الذهب: ١١٣.

ومائتا درهم في الفضة، لقوله (صلى الله عليه وسلم) لعلي بن أبي طالب «إذا كان لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، وليس عليك في الذهب شيء حتى يكون لك عشرون ديناراً فإذا كان لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار»(١).

وأورد صاحب الاختيار بلفظ «يا علي، ليس لك في الذهب شيء حتى يبلغ عشرين مثقالاً، فإذا بلغ ففيها نصف مثقال»(٢)وقد كان الدينار يزن مثقالاً، وقال «وفي الرقة(٣) في مائتي درهم ربع العشر، فإن لم تكن إلّا تسعين ومائة فليس فيها صدقة إلّا أن يشاء ربها»(٤)، وعلى ذلك إجماع المسلمين وعملهم.

وتقدر قيمة النصاب في الذهب والفضة بالعملات الورقية أو النحاسية أو غيرها وتخرج زكاتها بهذه النسبة، ويقدر وزن العشرين مثقالاً أو ديناراً عند الحنفية كل مثقال **بخمسة غرامات فيكون النصاب وزن مائة غرام، وعند الجمهور ٣ر٦٠ غم فيكون وزن النصاب ٧٢ غراماً بالتحقيق، والفروق بين المثاقيل العربية والأعجمية حددها بنك فيصل الإسلامي في السودان بـ (٤ر٤٥٧)، فيكون نصاب الذهب ٨٩ر١٤٠ غم ونصاب الفضة ٧٠٠ غرام عند الحنفية و ٦٤٢ غراماً عند الجمهور(٥)، ويضم أحد النقدين إلى الآخر في تكميل النصاب وهو رأي الجمهور.**

وتجب الزكاة في الحلي (إذا لم تكن معدة للزينة) وفي الجواهر (في الرأي المختار) إذا ادخرت للثروة والتجارة لأنها أموال نامية بالتجارة، ويلحق بالحلي أواني الذهب والفضة والتحف إذا لم تتخذ للزينة، أي أن كل ما اتخذ للتجارة تجب فيه الزكاة عند الجمهور (خلافاً للحنفية) وهو ما نعتمده، وتقوم وتخرج زكاتها بنسبة **٥ر٢٪**

---

(١) رواه أبو داود، وصححه ابن حزم في المحلى، وحسنه الحافظ في بلوغ المرام، وذكر انه اختلف في كونه مرفوعاً.

(٢) الموصلي، الاختيار: ١١١/١.

(٣) الرقة بكسر الراء وتخفيف القاف: الفضة الخالصة.

(٤) رواه البخاري من حديث أنس بن مالك.

(٥) وهبة الزحيلي، الفقه الاسلامي وأدلته: ٧٥٩/٢.

وتجب الزكاة في الدَّيْن إذا لم يكن هالكاً وإذا كان مطالباً من جهة العباد، أمّا دين النذر والحج والكفارة فلا زكاة فيها[1].

و ـ عروض التجارة وما يلحق بها

المقصود بعروض التجارة كل ما عدا النقدين مما يعد للتجارة من المال فيشمل الأثاث والأمتعة والمأكولات والحلي والجواهر والحيوانات والتحف ونباتات الزينة والأواني والأدوات الكهربائية والسيارات والآلات بمختلف أنواعها والدور والأراضي والعقارات التي يتاجر فيها وجميع المنقولات، فكل ما يعد للبيع والشراء بقصد الربح فهو عروض تجارة، فتقوم بالسعر الدارج وتخرج زكاتها بنسبة ٢٫٥٪ إذا بلغت نصاب النقدين، لقوله تعالى ﴿**أنفقوا من طيبات ما كسبتم**﴾[2]، والمراد بما كسبتم أي أموال التجارة، ولقول سمرة بن جندب «كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعده للبيع»[3]، وقال عمرو بن حماس عن أبيه حماس[4]: «كنت أبيع الأدم (الجلد) والجعاب (الخفاف) فمر بنا عمر بن الخطاب فقال: يا حماس، أدِّ زكاة مالك، فقلت ما لي إلا الاجعاب وأدم، قال: قومها قيمة ثم أدِّ زكاتها[5]، وكيفية التقويم تكون بضم ماله بعضه إلى بعض فيقومها ويضم النقود والديون التي له ويقتطع منها ما عليه من دين أو نفقة ويخرج زكاتها.

وهنا لا بد من التنويه بأن الأرض إذا كانت للزراعة فتجب الزكاة في ناتجها، وإذا كانت العقارات للتأجير فتجب الزكاة في غلاتها إذا بلغت النصاب فاضلاً عن حاجته الأصلية، وهذا رأي ابن حنبل ومكحول والحسن والبصري والشوكاني، ورأي الشيخ علي الخفيف والشيخ محمد أبو زهرة أنها كالزروع يؤخذ منها ربع العشر، وإذا كانت السيارات للتأجير فحكمها كذلك، أما المباني التي تستعمل محلات للتجارة والأثاث

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير: ١١٨/٢.

(٢) البقرة: ٢٦٧. (٣) رواه أبو داود. (٤) ذكره الواقدي فيمن ولد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عن عمر بن الخطاب.

(٥) رواه أحمد والدارقطني والبيهقي.

الثابت و (الديكور) واللافتات وأمثالها مما لا يباع ولا يحرك فلا يحسب عند التقويم ولا تخرج زكاته، لحديث سمرة السابق[1].

ويحسن بنا أن نأخذ برأي الإمام مالك في التفريق بين التاجر المدير «الذي يبيع ويشتري باستمرار بالسعر الحاضر ولا ينضبط له وقت في البيع والشراء، كالبقال والقماش والطواف بالسلع وبائعي السيارات وقطعها» وبين التاجر المحتكر «الذي يشتري السلعة ويتربص ارتفاع الأسعار لبيعها كالذي يشتري قطع الأراضي أو البيوت وينتظر بيعها»، فالأول يزكي عروضه وسلعه على رأس كل حول، والثاني يزكي سلعته عند بيعها ولا يخرج الزكاة عليها كل عام، فمن اشترى قطعة أرض ثم تربص ثلاث سنوات وباعها فتجب الزكاة عليها مرة واحدة عند بيعها[2].

ز ـ المعادن والركاز

المستخرج من الأرض نوعان: أحدهما يسمى كنزاً وهو المال الذي دفنه بنو آدم في الأرض أو هو ما يغيب في الأرض ويخفى فيها، وثانيهما يسمى معدناً وهو المال الذي خلقه الله في الأرض يوم خلق الأرض. (والركاز) اسم يقع على الكنز والمعدن، والركاز من ركز الرمح أي غرزه، وعلى هذا جاز إطلاقه عليهما لأن كل واحد منهما مركوز أي مثبت في الأرض، واستعماله في المعدن حقيقة، وفي الكنز مجاز[3]، وهو رأي أهل العراق ومنهم أبو حنيفة والثوري، وقد يطلق الركاز على المال المدون خاصة، ولا يعتبر المعدن ركازاً وهو رأي أهل الحجاز ومالك والشافعي والحنابلة[4]، وحجة أهل الحجاز في التفريق بين المعدن والركاز ما ورد في الحديث الشريف «وفي المعدن جبار وفي الركاز الخمس» (رواه الستة من حديث أبي هريرة).

---

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٣٣٥.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ١/٢٧٦.

(٣) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/٩٥١، ابن الهمام، فتح القدير: ٢/١٧٨.

(٤) الموصلي، الاختيار: ١/١١٧، أبو عبيد، الأموال: ٣٧١، الشوكاني، الدراري المضيّة: ٢/١٩.

والمستخرج من الأرض من المعادن ثلاثة أنواع:

١ ـ جامد يذوب وينطبع بالنار كالذهب والفضة والحديد والرصاص والنحاس.
٢ ـ جامد لا ينطبع كالجص والنورة والكحل والزرنيخ والفوسفات والياقوت والأحجار.
٣ ـ ما ليس بجامد كالقار والنفط والماء[١].

وتجب الزكاة في كل ما ذكر، ما عدا الماء في رأي الحنابلة والزيدية والجعافرة، لا فرق بين جامد فينطبع أو لا ينطبع وما ليس بجامد، وهو المؤيد بقوله تعالى **﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾**، والمعادن مما أخرجه الله من الأرض[٢]، خلافاً للحنفية الذين يرون وجوب الزكاة في النوع الأول الذي ينطبع بالنار[٣]، وللشافعية الذين يرون وجوبها في المعدن الذي هو الذهب والفضة[٤]. وهناك رأي للمالكية أن ما يخرج من باطن الأرض على اختلاف أنواعه فلزات أو سوائل جامداً أو غير جامد هو ملك لبيت مال المسلمين، أي ملك للدولة تنفقها في مصالح الناس فلا تجب فيه الزكاة حينئذ[٥].

والمقدار الذي يؤخذ من المعادن والكنوز ما يلي:

١ ـ الكنوز: وهي ما دفنه القدماء في الأرض ففيه الخمس لقوله (صلى الله عليه وسلم) « في الركاز الخمس»[٦] سواء أكان كثيراً أم قليلا، ومصرفه ومصارف الزكاة عند الشافعي وابن حنبل وعند المالكية والحنفية والجمهور هو لبيت المال كالفيء.

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير: ٢/١٧٩. (٢) ابن قدامة، المغني: ٣/٢٤، البهوتي، الروض المربع: ١/١٣٣. (٣) ابن الهمام، فتح القدير: ٢/١٧٩، الموصلي، الاختيار: ١/١١٧، الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/٩٥٥. (٤) الشربيني، الاقناع: ١٠/٢٠٨. (٥) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٤٤٠، ابن جزي، القوانين الفقهية: ١٠٢، الدردير، الشرح الصغير: ١/٦٥٠. (٦) رواه الجماعة.

٢ ـ المعادن: يؤخذ الخمس عند الحنفية والزيدية والإمامية، لأنه يشمله اسم الركاز والنص أن في الركاز الخمس. ويؤخذ ربع العشر في النقدين عند مالك والشافعي وابن حنبل، وهناك تفصيل في كتب الفقه لا أرى من الضرورة هنا التعرض له وينظر في مظانه(١). ولا يعتبر النصاب في المعادن والكنز (الركاز) عند أبي حنيفة، وذهب الجمهور الى اعتباره على أساس اعتبار نصاب النقود، وأمّا الحول فلا يشترط فيه لقوله تعالى ﴿ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾ فبين وجوبه عند إخراجه من الأرض (٢).

ح ـ المنتجات الحيوانية ومنها العسل

تنتج الحيوانات كثيراً من الخيرات أهمها الحليب ومشتقاته مثل اللبن الرايب والجبنة بأنواعها واللبنة والزبدة والسمن، ومنها البيض والعسل والحرير بأنواعه المختلفة، وقد اتخذ الناس الحيوانات اليوم لإنتاج حيراتها في مزارع ومداجن كبيرة، وهذا شيء استحدث في عصرنا هذا لاستغلال الحيوانات واستثماره إلى أقصى حد ممكن لتنمية الثروات وسد حاجة الناس، وقد اتخذت المناحل لإنتاج العسل، ولم يعد الناس يكتفون بما ينتجه النحل في الجبال والغابات، كما أن الناس منذ القدم استغلوا دودة القز واستثماره لإنتاج الحرير.

وذهب بعض الفقهاء إلى عدم إيجاب الزكاة في ألبان الأنعام والسائمة على اعتبار أن ما وجبت الزكاة في أصله لا تجب في نمائه، وأن ما لم تجب الزكاة في أصله تجب في نمائه وإنتاجه كالزرع بالنسبة للأرض والعسل بالنسبة للنحل وألبان الأنعام المعلوفة والحرير بالنسبة لدودة القز، فيؤخذ العشر منها، وهذا رأي الإمام يحيى من فقهاء

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير: ١/ ١٧٩، النووي، المجموع: ٦/ ٨٣، الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/ ٩٥٥، ابن قدامة، المغني: ٣/ ٢٤، ابن المرتضى، البحر الزخار: ٢/ ٢١٠، السياغي، الروض النضير: ٢/ ٦١٠، الموصلي، الاختيار: ١/ ١١٧، الشيرازي، المهذب: ١/ ١٦٣، الشربيني، الاقناع: ١/ ٢٠٨.

(٢) المصادر السابقة، ويوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/ ٤٤٧، محمد السعيد وهبة وزميله، دراسة مقارنة في زكاة المال: ٢٤٥.

الشيعة. وذهب آخرون إلى إيجاب الزكاة في كل ناتج من الأنعام والسائمة ودود القز والنحل فيؤخذ العشر من صافي إيرادها.

وذهب بعض الفقهاء إلى أن الحيوانات التي تتخذ للتجارة وللإنتاج والاستغلال تعتبر كعروض التجارة تقوّم كل عام مع إنتاجها ويخرج عنها زكاة العروض أي ربع العشر (٢٫٥٪) من رأس المال والإنتاج بعد خصم النفقات، وهذا هو رأي الزيدية[١].

إلّا أن أبا حنيفة يوجب الزكاة في عسل النحل فيؤخذ منه العشر إذا كان من أراضٍ عشرية، أمّا الخراجية فلا يؤخذ على العسل الناتج منها زكاة لأنه لا يجتمع الخراج والزكاة عنده[٢].

ولا يوجب مالك والشافعي الزكاة في العسل لعدم ثبوت أي خبر أو إجماع على إيجاب الزكاة فيه[٣]، مع أنّ الأحناف استندوا إلى نصوص كثيرة منها ما رواه عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أخذ من العسل العشر[٤]، وما روي أن عمر أمر في العسل بالعشر، وأن صحابياً يدعى (أبا سيارة) جاء إلى النبي (صلى الله عليه وسلم) فقال: إنّ لي نحلاً، فقال (صلى الله عليه وسلم): «أدّ عشرها» فقال أبو سيارة: احمها لي يا رسول الله فحماها له، وعن أبي هريرة (رضي الله عنه) أن النبي (صلى الله عليه وسلم) كتب الى أهل اليمن أن يؤخذ من العسل العشر[٥].

وأنا أرى أن نأخذ برأي الزيدية في قياس مزارع الأنعام والمداجن التي تتخذ

---

(١) ابن المرتضى، البحر الزخار: ١٧٣/٣، ابن مفتاح، شرح الأزهار وحواشيه: ٤٧٥/١.

(٢) استناداً إلى ما روي عن عبدالله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لا يجتمع عشر وخراج في أرض مسلم».

(٣) ابن قدامة، المغني: ٧١٣/٢. (٤) رواه ابن ماجه (ابن التركماني، مختصر السنن: ٧١٥/٢).

(٥) الكاساني، بدائع الصنائع: ٩٤٣/٢، وحديث أبي سياره رواه أحمد وابن ماجه، الشوكاني، نيل الاوطار: ١٥٥/٤.

لتربية الأبقار والأغنام والدجاج وكوارات النحل وأمثالها على عروض التجارة فتقوّم في كل عام وتؤخذ منها زكاة عروض التجارة بمقدار ٥ر٢٪.

ط ـ المستغلات من الأبنية المؤجرة والمصانع والعقارات وغيرها

يقصد بالمستغلات العمارت التي تستثمر بالتأجير والأراضي والعقارات التي تؤجر والمصانع التي تصنع الأشياء لبيعها وكذلك ما يكرى من السيارات والدواب وآلات الإنتاج وآلات الحفر والبناء والطائرات والسفن والمراكب وأمثالها، وهي أموال في وجوب الزكاة أو عدمه فيها خلاف بين الفقهاء؛ فبعض الفقهاء، مثل ابن حزم الظاهري والشوكاني[1] لا يرى وجوب الزكاة فيما يستغل أو يكرى من العقارات والدواب والآلات ونحوها ولا في ناتجها ولا في الخضروات، وعلى قولهم يقاس عدم الزكاة في العمارات المؤجرة والمصانع والسيارات والطائرات والسفن التجارية وإن كثر إيرادها.

ولكن الذي نراه ونرتضيه وجوب الزكاة في الأبنية المستغلة للإيجار، والمصانع التي تنتج، والأرض التي تستغل بالأجرة، والطائرات والسيارات والمراكب التي تستغل في نقل الركاب والبضائع بالأجرة، وهذا غير دور السكن وآلات الحرفيين وأمثالها فتلك للاستعمال لا للاستغلال.

وتؤخذ الزكاة بأحد رأيين:

١ ـ إمّا أن تقوّم عند رأس كل حول وتؤخذ الزكاة من الأصل والنماء بنسبة ٥ر٢٪.
٢ ـ وإمّا أن تخرج الزكاة من الغلة بنسبة العشر أو نصف العشر أي ١٠٪ أو ٥٪ إذا بلغت نصابها[2]، وهذا هو رأي العلماء المحدثين.

---

(١) صديق حسن خان، الروضة الندية: ١/١٩٤، الشوكاني، نيل الأوطار: ١٤٦/٤٠، ١٥٢.
(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٤٦٦ وما بعدها.

ي ـ المال المستفاد من كسب العمل والمهن الحرة

المقصود بكسب العمل المال المستفاد من العمل مثل الذي يتقاضاه الموظف والعامل من راتب أو أجر، والمقصود بكسب المهن الحرة الدخل الذي يستفيده من يزاول مهنة لحسابه الخاص مثل دخل الطبيب من عيادته الخاصة أو المحاسب أو المهندس أو الخبراء أو أصحاب المكاتب الهندسية، أو أصحاب المكاتب الاستشارية، وأمثال ذلك، والأصل اعتبار ما كسب منها مالاً خاضعاً للزكاة.

فالزكاة تؤخذ من المال المستفاد إذا حال عليه الحول وبلغ النصاب، بعد اقتطاع النفقات، بنسبة ٥ر٢٪ وهذا رأي جمهور الفقهاء مثل أبي بكر وعمر وعلي استدلالاً بما ورد من حديث علي (رضي الله عنه) أن النبي (عليه السلام) قال: فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمس دراهم[١]، وبما روي عن القاسم بن محمد ابن أبي بكر الصديق أن أبا بكر كان لا يأخذ من مال الزكاة حتى يحول عليه الحول، وبما قاله علي بن أبي طالب: من استفاد مالاً فلا تزكية حتى يحول عليه الحول[٢].

ورأي بعض الفقهاء مثل ابن مسعود ومعاوية وعمر بن عبد العزيز وغيرهم أن الزكاة تخرج عن المال المستفاد حين قبضه من غير شروط مرور الحول عليه[٣]. وأنا أميل إلى الأخذ برأي الجمهور في تزكية المال المستفاد لأنه مال متتابع وقد يستغرق نفقة صاحبه كما إذا كان عاملاً يقبض أجرته يومياً أو موظفاً يأخذ في آخر كل أسبوع أو كل شهر أجره، أو ينفق منه على مصالحه وحاجته خلال العام، وفي حسبة الدخل اليومي وإخراج زكاته يومياً مشقة ظاهرة، والاجتهادات في ذلك متباينة لكن أقواها ما توصل إليه جمهور الفقهاء[٤].

---

(١) رواه أبو داود في باب زكاة السائمة.

(٢) ابن حزم، المحلى: ٥/٢٧٦.

(٣) أبو عبيد، الأموال: ٤١٤.

(٤) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٤٨٩-٥٢٠.

ك ـ زكاة الأسهم والسندات

استحدثت عن أنواع من الشركات في عصرنا هذا ومنها الشركات التي تتكون من الاكتتاب بحصة من المال يشترك بها في الشركة تسمى سهماً، ومجموع الأسهم كبيرة أو صغيرة تسمى (الشركات المساهمة) لغرض من أغراض التجارة والصناعة[1]. كما أن بعض الشركات أو الحكومات أو البنوك تحتاج إلى تدعيم رأسمالها فتقترض من الناس فتصدر صكوكاً مالية بمقدار معين تسمى سندات، ومفردها سند، وهو يمثل حقاً دائماً للشركة بينما يمثل السند حصة الشريك في الشركة. وقد أصبحت المتاجرة بالأسهم والسندات أمراً منتشراً في أسواق مالية يطلق عليها اسم (بورصات الأوراق المالية)، فالمتاجرة فيها تربح أو تخسر من جهة، ومن جهة أخرى فإن صاحب الأسهم والسندات إذا لم يعرضها للمتاجرة بها فهي تستغل في الشركة ويستفاد منها أرباح تقل أو تكثر.

فهل تجب عليها زكاة أو لا؟ وكيف تخرج عنها الزكاة؟. أرى وجوب الزكاة فيها، ويختلف إخراج الزكاة في أمرين:

فإذا كانت التجارة بالأسهم والسندات في الأسواق المالية فتخرج الزكاة في آخر كل عام، تقوّم وتخرج بنسبة ٢٫٥٪ كعروض التجارة، بالقيمة السوقية لا الحقيقية ولا الاسمية ولا قيمة الإصدار[2]، وأما إذا لم يتاجر بها ففي كيفية إيجابها وإخراجها تفصيل على النحو التالي:

١. إذا أخرجت الشركات زكاة أموالها بعامة بنسبة ٢٫٥٪ على الشركات التجارية يحسب فيها رأس المال من الأسهم مع الأرباح، فلا يجب على أصحاب

---

(١) عبد العزيز الخياط في كتابه الشركات.

(٢) القيمة الحقيقية: النصيب الذي يستحقه في صاحب أموال الشركة بعد خصم ديونها، والقيمة الاسمية: المقدار المنصوص عليه الصك، وقيمة الاصدار: هي اصدار الاسهم بأقل من قيمتها الاسمية، والقيمة السوقية: هي قيمة السهم الفعلية في السوق (عبد العزيز الخياط، الشركات: ٩٥/٢).

الأسهم إخراج الزكاة على أسهمهم لأنه لا تجب الزكاة على المال مرتين لقوله (صلى الله عليه وسلم) «لا ثني في الصدقة»[1] وفي الشركات الصناعية تخرج الشركة الزكاة على الأرباح لأن الآلات والمعدات لا تجب فيها الزكاة، ولا يخرج أصحاب الأسهم زكاة أسهمهم كما بينا.

٢. إذا لم تخرج الشركات زكاة أموالهـا فلا بد من إخراج الزكاة على الأسهم من أصحابها، ففي الشركات الصناعية تخرج الزكاة على ربح الأسهم لا على قيمتها، ويخرج في الشركات التجارية الزكاة على قيمتها السوقية بنسبة ٢٫٥٪ وذلك عند حولان الحول. وقد جرت عادة الشركات أن يجري اجتماع عام للهيئة العامة في كل عام لعرض الأرباح والخسائر فيعتبر الحول باجتماع الهيئة العامة السنوي.

٣. وتجب الزكاة في السندات على قيمتها وربحها معاً بنسبة ٢٫٥٪ كما في عروض التجارة لأن السند دين غير هالك أي دين مرجو الأداء، وقد نص الفقهاء على أن الدين على مقر أو مليء أو معسر تجب فيه لإمكانية الوصول الى المال ابتداءً أو تحصيلاً[2].

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال: ٩٨٢، ابن الهمام، فتح القدير: ٢/١٢٣، يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٥٢٦.

(٢) محمد السعيد وهبة وزميله، دراسة مقارنة في زكاة المال: ٢٥٢ - ٢٥٦.

خامساً: الأموال التي يخرجها الأشخاص الطبيعيون والاعتباريون

يفرق بعضهم بين الأموال التي يخرجها الأشخاص الطبيعيون باعتبار أن الزكاة إنما تجب على المسلم البالغ العاقل الحر المالك للنصاب بالشروط التي حددها الشرع، والأموال التي تخرجها الهيئات الاعتبارية مثل الشركات والمؤسسات كشركات التضامن والتوصية البسيطة والمحاصة والشركات المساهمة العامة والخاصة وشركة التوصية بالأسهم والشركة ذات المسؤولية المحدودة والشركة ذات رأس المال المقابل للتغيير والشركة التعاونية[1]. وتجب الزكاة في أموالها لأن المال اختلط بعضه ببعض فتدفع الشركات الزكاة. إلاّ إذا أمكن فرز مال كل واحد من الشركاء فيدفع زكاة ماله منفرداً مثل شركة التضامن أو الشركات التي ذكرها فقهاء المسلمين كشركة العنان أو المضاربة. ويرجع هذا التفريق إلى أمرين:

الأول: إعطاء الشركة الصفة الاعتبارية (المعنوية) فلا يصبح الأشخاص ملاك الشركة منفصلين في ذمتهم وإنما يصبح للشركة ذمة منفصلة ولها أهلية الأداء فتجب الزكاة في أموالها.

الثاني: خلط رأس مال الشركة لأنها لا تصح إلاّ بخلط الأموال بعضها ببعض، وهو شرط في الضمان وفي صحة العقد عند المالكية والشافعية والحنابلة، والحنفية في غير النقود. وهذا الخلط يؤدي إلى عدم تمييز الأموال ولهذا لا يمكن إخراج الزكاة من الأفراد فلا بد أن تخرجها الشركة[2].

وهذا رأيي في إخراج الزكاة من الشركات من الأموال التي بين أيديها، ويستثنى من ذلك أدوات الانتاج التي تستخدمها الشركة.

---

(١) محمد السعيد وهبة وزميله، دراسة مقارنة في زكاة المال: ١١٦ ـ ١٢٧، وتعريفات الشركات المذكورة في كتاب عبد العزيز الخياط، الشركات: الجزئين الأول والثاني.

(٢) عبد العزيز الخياط، الشركات: ١/١١٩.

وهناك رأي آخر لعدد من العلماء في أن إخراج الزكاة إنما يكون على الأسهم والسندات . ويفرقون بين أنواع العمل إن كان عملها تجارياً كشركات التجارة في العروض كتجارة السيارات، أو شركات الصناعة كشركة الأجواخ أو صنع السيارات، أو شركات الاستثمار بالعمل كشركات النقل البري أو الجوي أو البحري، فالآلات في شركات الصناعة والاستثمار بالعمل لا تؤخذ عليها الزكاة كآلات العامل أو كتب الفقه(١). وقد يوجبون الزكاة على الأسهم والسندات من غير تفريق(٢)، وبعض العلماء اعتبروا الأسهم والسندات أموالاً قد اتخذت للاتجار فتؤخذ الزكاة منها كما تؤخذ من عروض التجارة، وقد بينت ذلك من قبل(٣).

---

(١) عبد الرحمن عيسى، المعاملات الحديثة وأحكامها: ٦٨ وما بعدها.

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٥٢١ وما بعدها.

(٣) مثل الشيخ محمد أبوزهرة والشيخ عبد الوهاب خلاف وقد ذكر في كتاب حلقة الدراسات الاجتماعية (الدورة الثالثة): ٢٤٢.

سادساً: الأموال بحسب ذاتها

تقسم الأموال بحسب ذاتها أو الخارج منها إلى قسمين:

(أ) المال الذي تُزَكّى عينه.

(ب) المال الذي يزكى ناتجه.

(أ) المال الذي تزكى عينه:

ربما كان من الضروري أن نعرف أن المال يعني ما يملك من الذهب والفضة وكل ما يقتنى ويملك من الأعيان، وأن الفقهاء حددوه بكل ما يمكن حيازته والانتفاع به على وجه معتاد (وهو رأي الحنفية) فلا يكون المال إلاّ شيئاً مادياً. وأدخل بعض الفقهاء مَنَافع الأشياء المادية في المال كسكنى المنازل ولبس الثياب[1]، كما أن من المفيد أن نعرف أن الزكاة تتعلق بعين الأموال أو بمعناها أو بناتجها:

أ ـ فالأموال التي تزكى بأعيانها هي:

١) الـذهب والفضة، والزكاة تجب في أعيانها بدليل قوله سبحانه وتعالى **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾**[2]، ولقوله (صلى الله عليه وسلم) «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلاّ إذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار، فأحمي له في نار جهنم فيكوى بها جنبه وجبينه وظهره كلما بردت أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يقضى بين العباد فيرى سبيله إما إلى الجنة وإما إلى النار»[3]. ومما يدل على أن الزكاة تتعلق بعين

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/١٢٤.

(٢) التوبة: ٣٤.

(٣) أخرجه مسلم وأبو داود.

الذهب والفضة والنقود أنها تجب فيها ولو لم يستثمرها صاحبها، ومن هنا حث النبي (صلى الله عليه وسلم) على استثمار أموال اليتامى حتى لا تأكلها الصدقة في قوله «ألا من ولي يتيماً له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تأكله الصدقة»(١).

وقد رأى علماء الحنفية أن الزكاة في الذهب والفضة تتعلق بمعناها لا بأعيانها لأن وجوب الزكاة في أموال التجارة والذهب والفضة يتعلق بمعنى المالية والقيمة لا بذات الذهب والفضة والعروض، ودليلهم أن الزكاة لا تجب إلاّ إذا حال الحول عليها لقوله (صلى الله عليه وسلم) «لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول»(٢). ونحن نرى أن الذهب والفضة تتعلق الزكاة بأعيانها لأنها اتخذت مقياساً للمالية بخلاف العروض فإنها تقوّم بالذهب أو الفضة وتتعلق الزكاة بمعناها لا بعينها. ولا وجه للاستشهاد بالحديث لأن توقف الزكاة في المال على حَوَلان الحول يتعلق بكل مال سواء أكان ذهباً أم فضة أم غيرهما، ولأن إيجاب الزكاة بعد الحول لا يدل على تعلق الزكاة بالمعنى إذ أن زكاة الإبل لا تجب إلاّ بعد مرور الحول، وهي تتعلق بعين الإبل. كيف؟ والأحناف يوجبون الزكاة في مضروب الذهب والفضة وحليهما وتبرهما وآنيتهما نوى التجارة أو لم ينو مما يدل على تعلق الزكاة بأعيانهما. ويلحق بها النقود لأنها حلت محل الذهب والفضة.

٢) الأنعام : تتعلق الزكاة بأعيان الأنعام لا بمعناها؛ ولهذا تجب فيها إذا بلغت النصاب فتجب في كل خمسة من الإبل فما فوق، وتؤخذ الزكاة من الأنعام ولو كانت عجافاً لا تساوي النصاب في الذهب والفضة مما يدل على أن الزكاة تتعلق بأعيانها(٣). يقول السرخسي: «إن وجوب الزكاة في السائمة باعتبار العين حتى يعتبر نصابه من العين، والنماء فيه مطلوب من العين، والعين الثاني غير الأول بخلاف مال التجارة (العروض) فإن من المعتبر فيه صفة المالية دون العين حتى يعتبر النصاب من قيمته، ثم الاستبدال يحقق ما هو المقصود من مال التجارة وهو الاسترباح، ويضاد

---

(١) رواه الترمذي.

(٢) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/ ٨٣٧.

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٢٣٨.

ما هو المقصود بالسائمة لأن مقصود أصحاب السوائم استبقاؤها في ملكهم عادة وذلك ينعدم بالاستبدال»[1].

المعادن: تجب الزكاة في أعيانها فإذا وجد الإنسان معدناً من ذهب أو فضة أو رصاص أو نحاس في أرض عشر أو خراج أخرج خمسه والباقي له، قال (صلى الله عليه وسلم) «وفي الركاز الخمس» وهو كما بينا يشمل الكنز والمعدن وهو رأي الحنفية الذي أخذنا به[2]، ودل ذلك على أن الزكاة وجبت في عين المعدن لا في ناتجه.

ب ـ المال الذي يزكى ناتجه

المال الذي يزكى ناتجه ولا يزكى عينه هو كما يلي:

(١) الأرض:

فالأرض يزكى ناتجها من الزروع والثمار أي من الشجر والنخيل وما تنتجه من ثمار من أنواع مختلفة وما ينبت فيها من أنواع الزروع، والدليل على ذلك قوله تعالى **﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾**[3]. والزكاة لا تجب على الأرض إذا لم تنتج وإنما تجب في ناتجها، وقد بينا أننا نختار القول في وجوب الزكاة في كل ناتج من الأرض يستفاد منه.

(٢) الأنعام والحيوانات التي تربى للحمها أو لناتجها من السمن واللبن والأقط والزبدة والجبن وغير ذلك، فهذه تجب الزكاة في ناتجها ولا تجب فيها، فما يخرج منها ويباع تخرج زكاته عند مرور الحول عليه فاضلاً عن الحوائج الأصلية ونفقات تربية هذه الحيوانات من علف وماء وتنظيف وتطبيب وغير ذلك. وتخرج الزكاة عن النقود المتحصلة من أثمان اللحوم التي تباع كلحوم الإبل والبقر والغنم والدجاج والإوز والبط وغيرها.

---

(١) السرخسي، المبسوط: ١٦٦/٢.

(٢) الموصلي، الاختيار: ١١٧/١.

(٣) الانعام: ١٤١، وقد سبق أن استشهدنا بهذه الآية في زكاة الشجر من الزرع.

(٣) عروض التجارة:

أي ما يتخذ من مال للتجارة من أصناف البضائع أو الآلات أو الحيوانات أو الأدوات المنزلية أو الأقمشة أو الملابس أو المأكولات التي يتاجر فيها، فالزكاة إنما تجب في قيمتها لا في أعيانها، فيقوّم رأس المال بالنقود وتخرج الزكاة من رأس المال والأرباح، فالأساس في وجوب الزكاة هو الاسترباح، والدليل على ذلك عموم قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾، فما كسبتم تعني ما حصل** لكم من مال بطريق التجارة أو الصناعة[١]، قال الجصاص: وقد روي عن جماعة من السلف في قوله تعالى **﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾** أنه من التجارات[٢]، ويستشهد بما رواه سمرة بن جندب قال: «كان الرسول يأمرنا أن نخرج الصدقة مما نعد للبيع[٣]، وبما رواه البيهقي عن ابن حزم قال «ليس في العروض زكاة إلّا أن تكون لتجارة»[٤]، وقد أجمعت الائمة على وجوب الزكاة في العروض[٥].

(٤) العقارات:

لا تجب الزكاة في الأبنية (العقارات) إذا كانت للسكن، أمّا إذا كانت معدة للتأجير فتجب في ناتجها (إيراداتها)، وقد أوجب الزكاة فيها عدد من العلماء كالحنابلة والهادوية من الزيدية والعلماء المعاصرين، واستندوا إلى عموم قوله تعالى **﴿خذ من أموالهم صدقة﴾**، فلم تفرق الآية بين مال ومال[٦]. أمّا مقدار ما يؤخذ من الزكاة، وهل يؤخذ على رأس المال والغلة أو من الغلة فقط، فقد بيناه سابقاً، وإن كنت أرجح أن **تؤخذ الزكاة على الغلة، إذا بلغت النصاب ٥٪، لأنها تحتاج إلى كلفة في الصيانة** والإصلاح.

---

(١) الطبري، جامع البيان: ٥/٥٥٥.

(٢) الجصاص، أحكام القرآن: ١/٥٤٣.

(٣) ابن التركماني، مختصر السنن الكبرى: ٤/١٤٧.

(٤) ابن حزم، المحلى: ٥/٢٣٤.

(٥) أبو عبيد، الأموال: ٤٥٩.

(٦) محمد السعيد وهبة وزميله، دراسة مقارنة في زكاة المال: ١٧٠.

(٥) النحل:

لا تؤخذ الزكاة على عينه وإنما على ناتجه، ويعتبر النحل من المال المتقوم كما ذهب إلى ذلك الامام محمد من أصحاب أبي حنيفة، ولكن لا تجب الزكاة إلاّ في ناتجه وهو العسل، فقد رأى عدد من العلماء أخذ الزكاة في العسل فأحمد بن حنبل جعله العشر سواء كان في أرض عشرية أو غير عشرية وقيده أبو حنيفة بالأرض العشرية.
وإذا كان العسل ينتج في المناحل الخاصة بتعب وكلفة كما هو الحال اليوم فإن الزكاة تجب فيه بمقدار ٥٪ أي نصف العشر على الناتج فقط(١).

(٦) دودة القز:

تعتبر دودة القز مالاً متقوماً عند محمد من أصحاب أبي حنيفة، ولكن الزكاة تجب في ناتجها من الحرير، وقد ذهب الإمام يحيى من فقهاء الشيعة إلى القول بأن ما لم تجب الزكاة في أصله تجب في نمائه وإنتاجه كالزروع والعسل والبيض والألبان والحرير(٢). وفي مقدار الزكاة فيه خلاف؛ فإمّا أن يقوّم وتخرج الزكاة من قيمته، أو يقاس على الزرع فتخرج الزكاة بمقدار ٥٪ لما فيه من الكلفة والنفقة في إنتاجه.

(٧) البحر:

جعل الله سبحانه وتعالى البحر من نعمه التي امتن على عباده بخلقه، إذ جعله وسيلة الملاحة والكسب بإجراء الفلك فيه. قال عز وجل: ﴿**ربكم الذي يزجي لكم الفلك في البحر لتبتغوا من فضله إنه كان بكم رحيماً**﴾(٣)، وقال: ﴿**ألم تر أن الفلك تجري في البحر بنعمة الله ليريكم من آياته، إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور**﴾(٤).

(١) ابن قدامة، المغني: ٢/٧١٣، ويراجع كتاب عبد العزيز الخياط، نظرية العرف.
(٢) ابن المرتضى، البحر الزخار: ٢/١٧٣.
(٣) الاسراء: ٦٦.
(٤) لقمان: ٣١.

وأحل الله سبحانه وتعالى للإنسان أن يستفيد مما في البحر من مخلوقات يصيدها أو خيرات ينتفع بها، أو طاقات يسير فيها مراكبه للصيد أو التجارة أو التنقل، قال سبحانه وتعالى **﴿وهو الذي سخر البحر لتأكلوا منه لحماً طرياً وتستخرجوا منه حلية تلبسونها، وترى الفلك مواخر فيه، ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون﴾**[١]، وقال: **﴿أحل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم وللسيارة﴾**[٢]، وقال: **﴿أمّا السفينة فكانت لمساكين يعملون في البحر﴾**[٣]، فالعمل في البحر وسيلة من وسائل الكسب والبحر أداته.

وما يستخرج من البحر مال تجب فيه الزكاة مهما تعددت أنواعه من أسماك أو لؤلؤ أو مرجان أو عنبر أو غير ذلك، والمال المستفاد من التنقل في البحر تجب فيه الزكاة، وقد ذهب أبو حنيفة ومحمد إلى عدم وجوب الزكاة في المستخرجات من البحر كاللؤلؤ والمرجان خلافاً لأبي يوسف الذي يرى أن زكاة الخمس تجب في العنبر واللؤلؤ، وقد استدل أبو حنيفة ومحمد بما روي عن ابن عباس أنه قال في العنبر إنه شيء دسره البحر فلا شيء فيه. واستدل أبو يوسف بما روي أن يعلى بن أمية كتب إلى عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) يسأله عن عنبر وجد على الساحل فكتب إليه في جوابه انه مال الله يؤتيه من يشاء وفيه الخمس، وقد روي عن عمر بن الخطاب أيضاً أن في العنبر وفي كل مستخرج من حلية البحر الخمس[٣]، وهذا رأي الإمامية والشافعية ورأي لأحمد بن حنبل، وقد رجح الشيخ القرضاوي أن يكون في مستغلات البحر ومستخرجاته الزكاة قياساً على الحاصلات الزراعية والثروة المعدنية، وأنا أميل إلى هذا الرأي، قال الشيخ السرخسي في تأييد هذا الرأي «ولأن نفيس ما يوجد في البحر معتبر بنفيس ما يوجد في البر وهو الذهب والفضة»[٤]والسمك المستخرج ثروة يجني الصيادون والشركات من ورائه أرباحاً كبيرة ولذلك تجب فيه الزكاة.

---

(١) النحل: ١٤.

(٢) المائدة: ٩٦.

(٣) الكهف: ٧٩.

(٤) السرخسي، المبسوط: ٢١٣/١، ابن حزم، المحلى: ١١٧/٦، أبو عبيد، الأموال: ٣٤٦.

ومن هنا نرى أن البحر لا تجب الزكاة في عينه وإنما في ناتجه، ولا سيما أن استغلال البحر لا يقتصر على ما ذكرنا وإنما بدأت جهود الشركات والأفراد باستغلال مياه البحر واستثمار الخيرات التي فيه كالملح والبوتاس والمغنيسيوم وغيرها، وقد اعتبرت البحر مالاً كالأرض لأنه أصبح يحتاز جزء منه ويملك كما تمتلك الأرض العادية، وقد اتخذت الدول مياهاً إقليمية لها تختلف في أبعادها في البحر فبعضها جعلها سبعين ميلاً وبعضها أقل أو أكثر، ولذلك اعتمدت أن يكون البحر في حد ذاته لا تجب فيه الزكاة وإنما في ناتجه لأنه أصبح يمتلك كالأرض.

(٨) الجهد الذاتي أو الحرفة:

الجهد الذاتي أو الحرفة التي يتكسب الإنسان بها تنتج مالاً مستفاداً من ذلك وإيرادات قد تتجاوز النصاب والحاجة فلا بد من الزكاة فيها، ويعتمد في ذلك على الآثار الصحيحة عن أبي بكر وعثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وغيرهم في زكاة المال المستفاد، سواء اشترط مرور السنة عليه كرأي علي بن أبي طالب والشافعي ومالك وأبي حنيفة، أم لم يشترط كرأي عبدالله بن مسعود وابن عباس ومعاوية وعمر بن عبد العزيز والزهري والباقر وداود الظاهري في أن من استفاد مالاً فعليه أن يزكيه في الحال[1]، والدليل على زكاة المال المستفاد كما سبق أن ذكرنا قوله تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾**[2].

---

(١) أبو عبيد، الأموال: ٣٨٠ وما بعدها، ابن حزم، المحلى: ٥/٢٧٦، ٦/٨٤، السياغي، الروض النضير: ٢/٤١١، السرخسي، المبسوط: ٢/٢١٣، ابن قدامة، الكافي: ١/٤١٩.
(٢) البقرة: ٢٦٧.

الوسائل العملية لتطبيق الزكاة في هذا العصر

جرت محاولات لتطبيق الزكاة في العصر الحاضر، بعد أن انقطع العمل بجمعها من الدولة أو إشرافها عليها نتيجة لسيطرة الدول الاستعمارية على البلاد الإسلامية، بحيث نسي الناس واجب الدولة في جمعها وإنفاقها وتنظيم جمعها أو الإشراف عليها. ثم مع تنبه الناس إلى ضرورة تنظيم جمع الزكاة وتحسين توزيعها على الفقراء والتوجه إلى الإحسان في تأدية هذه العبادة وتحقيق الحكمة من فرضيتها، بدأت في العالم الإسلامي توجهات لتنظيمها وتقنين أحكامها، فصدرت عن كثير من البلدان الإسلامية قوانين لصناديق الزكاة أو لمؤسساتها إيماناً منهم بأن الزكاة ليست صدقة تطوعية وإنما هي حق في أموال الأغنياء، والدولة مسؤولة عن إحقاق الحق، وأن الفوضى في جمع الزكاة من الأفراد أو بعض الجماعات، وعدم الإحسان في توزيعها، وعدم استثمار أموال الزكاة، وضرورة أن تتولى الحكومات الضمان الاجتماعي وإيجاد التوازن الاقتصادي يجعل اتخاذ الوسائل العملية لتطبيق الزكاة في العصر مدعومة بالقانون الذي تتولى الحكومات تنفيذه أمراً مفروضاً(١).

في المملكة العربية السعودية:

صدر أمر ملكي بجمع الزكاة وتحصيلها بواسطة الدولة في ١٩٥٠/١١/٢١ بنسبة ٢٫٥٪ من جميع الذين يملكون أصولاً تجب تزكيتها، وتؤخذ من الأرباح والأصول والدخول من الأفراد والشركات والأرباح الناتجة من الاستيراد والصناعات الحرفية وعوائد الأسهم، ثم خفضت إلى ١٫٢٥٪، وترك للمزكين أن يدفعوا الباقي (أي

---

(١) فؤاد العمر، نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة: ٢٦، عابدين أحمد سلامة، التطبيقات المعاصرة للزكاة، مجلة الاقتصاد الاسلامي: ١٢/٥٠.

٢٥ر١٪) إلى المستحقين منهم مباشرة، غير أنه في ٢/٤/١٩٦٣ تولت الدولة جمعها كاملة.

ثم قلص جمع الزكاة واقتصر على الأصول المعدة للتجارة، فقلّ إيراد الزكاة. والطريقة التي كانت تتبع في جباية الزكاة هي اجراء تقدير سنوي للأصول التجارية والممتلكات المالية والنقدية حسب القيود الدقيقة، ومن ليس عنده قيود فيجري التقدير على الواقع الذي لديه ويتولى موظفو مصلحة الزكاة ذلك.

وفي الكويت:

أنشأت دولة الكويت عام ١٩٨٢م بيت الزكاة في شكل هيئة عامة ذات ميزانية مستقلة لها شخصية اعتبارية تخضع لإشراف وزير الأوقاف والشؤون الإسلامية، وتقدم إليها أموال الزكاة طواعية من المواطنين أو الشركات، كما يتلقى بيت الزكاة الهبات والتبرعات التي يقبلها مجلس الادارة، وتتلقى من الدولة إعانة سنوية تبلغ اليوم أربعة ملايين دينار كويتي، ويدير بيت الزكاة مدير مجلس الادارة ويتولى أموراً ثلاثة:

١. تلقي الزكوات والتبرعات ومعونة الدولة.

٢. توزيع الأموال على المستحقين من الأيتام والأرامل والمطلقات والشيوخ وأسر المفقودين والطلبة الذين لا عائل لهم والعجزة والمرضى وذوي الدخول المنخفضة والعاطلين عن العمل لأسباب خارجة عن إرادتهم وأسر المسجونين والمؤلفة قلوبهم والموظفين الذين يعملون في بيت الزكاة، كما تصرف للمجاهدين ومراكز نشر الإسلام في البلاد غير الإسلامية ولأبناء السبيل **ومصارف الخيرات، وذلك تفصيلاً لمصارف الزكاة الواردة في آية الصدقات.**

٣. تنمية موارد الزكاة باستثمارها وتشغيلها:

وقد اتجه بيت الزكاة في الكويت إلى الإنفاق على المشروعات الاستثمارية بإعطاء لجان الزكاة أو الأفراد أموالاً لمشروعات مدروسة ذات جدوى اقتصادية مثل تربية النحل والأغنام، ومشاغل الخياطة والنسيج وغيرها،

وذلك لتشغيل الفقراء والعاطلين عن العمل، وإنفاق الغلات في مصارف الزكاة. ويتابع بيت الزكاة الإشراف على ذلك، ولا يقتصر على الكويتيين وإنما لجميع أنحاء العالم الإسلامي.

وفي الباكستان:

فرض قانون الزكاة والعشور في عام ١٩٨٠ وتم بموجبه تحصيل الزكاة من كل مواطن أو منشأة مسلمة في الباكستان أو أي شركة يمتلك المسلمون معظمها، وأنشىء (صندوق مركزي للزكاة) يقوم بجمع المبالغ المستقطعة للزكاة، والمبالغ المدفوعة تطوعاً والمبالغ التي تحول من صناديق الزكاة في الأقاليم؛ إذ انه أنشىء لكل إقليم صندوق زكاة وأنشىء كذلك صندوق زكاة محلي (أي لجان زكاة) يقوم الأهالي بجمع الزكاة والعشور طواعية.

وتجمع الزكاة إجباراً حسب جدول أول يتضمن الودائع الادخارية، وجدول ثان يحدد تقدير الأموال الواجبة عليها الزكاة بواسطة الأفراد وهي كالذهب والفضة والنقود والأموال في الحسابات الجارية إذا حال عليها الحول وكذلك الديون المقبوضة. وقد فرضت الزكاة على الانتاج الزراعي بنسبة ٥٪ ويترك لدافع الزكاة تقدير الزكاة الواجبة عليه ويترك له ربع قيمة الانتاج فلا يدفع عليه زكاة، وللجنة إذا شكت في صحة التقدير أن تقدر المال بنفسها. ويشرف على الصناديق كلها مدير يعينه رئيس دولة الباكستان. وقد تم إنشاء مجلس زكاة إقليمي يراقب أعمال صناديق الزكاة وفق السياسات التي يحددها مجلس الزكاة المركزي.

وفي السودان:

تم انشاء صندوق الزكاة، وهو صندوق تطوعي لجمع الزكاة وله شخصية اعتبارية، وصفة تعاقبية، وخاتم عام، وذلك بقانون صدر عام ١٩٨٠. ويتم دفع الزكوات اليه تطوعاً، وقد شجع القانون الناس على دفع زكواتهم للصندوق بإعفاء المبالغ المدفوعة لصندوق الزكاة من ضريبة أرباح الأعمال. وفي سنة ١٩٨٤ صدر أمر مؤقت لقانون الزكاة والضرائب جعل أداء الزكاة إلزامياً على وعاء عريض ويجمعها الحاكم،

وقد قام صندوق الزكاة باستثمار أموال الزكاة في مشروعات جيدة كإنشاء بنك إسلامي .

وفي المملكة الأردنية الهاشمية :

صدر قانون فريضة الزكاة رقم ٣٥ لسنة ١٩٤٤ بعد أن أقره المجلس التشريعي في جلسته المنعقدة بتاريخ ١٩٤٤/١١/٢٢ ، ونشر في الجريدة الرسمية في العدد ٨١٠ تاريخ ١٩٤٤/١٢/٩ ، وتضمن تأسيس صندوق للزكاة له مجلس إدارة ، ونص فيه على أخذ زكاة نقدية عن الغنم والجمال والبقر على النحو التالي :

١٠ ملات (فلسات) عن كل رأس من الغنم التابع لتعداد المواشي .
٥٠ ملا (فلساً) عن كل رأس من الجمال والبقر التابع لتعداد المواشي .
١٠٪ من ضريبة الأراضي والضريبة الموحدة .
٥ر١٠٪ من قيمة البضائع والسلع والأموال المستوردة .

وتبعه صدور نظام رقم ١٩٤٥/١ وضح فيه مهام مجلس إدارة الصندوق ، وكيفية جباية الزكاة وأنها تؤخذ من المسلمين فقط ، والجهات التي تنفق عليها الزكاة .

وقد بقي هذا القانون ساري المفعول إلى أن ألغي في ١٩٥٤/٣/٣١ وحل محله قانون ضريبة الخدمات الاجتماعية الذي نصت المادة السادسة منه على الغاء قانون فريضة الزكاة والأنظمة التي صدرت بمقتضاه ، وكان هذا الإلغاء نكسة أصابت هذه الفريضة بدل تطويرها ، وربما كان السبب الذي حدا بالحكومة إلى إلغائه سوء استعمال جباية الزكاة من جهة ، وعدم التزام القانون بالنص الشرعي في جباية الزكاة ، وكان الأوْلى تعديل القانون وتحديثه بدلاً من إلغائه .

لكن حدث أن صدر قانون مؤقت للزكاة رقم ٣ لسنة ١٩٧٨ نص فيه على إنشاء صندوق للزكاة يتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي والاداري ، وتضمن النص على تكوين مجلس إدارة للصندوق وحددت فيه مهام المجلس ومصارف الصندوق وإيراداته ، ولم تشمل المصارف جميع ما ورد في آية الصدقات . ويلاحظ على هذا القانون أنه جعل دفع الزكاة تطوعاً بخلاف قانون سنة ١٩٤٤ . ولكنه أوجد حوافز لدفع الزكاة الى الصندوق وذلك بتنزيل الزكاة من الدخل الخاضع للضريبة بحيث لا يتجاوز ٢٥٪ من ذلك الدخل ، ثم عدل بأن جعل النسبة المسموح بتنزيلها

من الضريبة ١٠٠٪ وذلك بقانون رقم ٢ لسنة ١٩٨٢، ولكن ظلت موارد الصندوق ضعيفة لاعتماد الناس على توزيع الزكوات بأنفسهم، وكثرة التشريعات الضرائبية، وانتشار الفقر، والأهم من هذا ضعف الثقة بالجهات الرسمية التي تتولى الانفاق سواء من الزكاة أو غيرها.

وزاد هذا الصندوق ضعفاً بأن أنشأت الحكومة الأردنية صندوقاً آخر يسمى «صندوق المعونة الوطنية»، ودعمته بأربعة ملايين دينار سنوياً وأتاحت له جباية الأموال لصالح الفقراء وإنفاقها. وقد جرت عدة محاولات للتنسيق بين أعمال صندوق الزكاة وصندوق المعونة الوطنية وبين عمل الجمعيات الخيرية بحيث يتم من خلال ذلك ضبط عملية جمع التبرعات وإنفاقها واستثمار هذه الأموال، ولم تنجح لعدة أسباب من أهمها أن صندوق الزكاة إنما يقوم بتنفيذ فريضة إسلامية لها أحكامها في أخذ الزكاة وصرفها، واختلاف الأسس التي تقوم عليها المعونة الوطنية وأعمال الجمعيات الخيرية واختلاف اتجاهاتها.

وقد طور صندوق الزكاة في الأردن عمله بأن سمح بتكوين لجان للزكاة في مختلف أنحاء المملكة وأحياء المدن الكبيرة بموافقة الصندوق تقوم بجمع الزكوات وصرفها وتقدم ١٠٪ مما تجمعه لصندوق الزكاة الرئيسي، وضبط صندوق الزكاة وجمع الزكوات وإنفاقها ضبطاً محكماً يمنع التلاعب والاختلاس ويضمن تحقيق أهداف الزكاة، وقد قام الصندوق بتطوير بعض أعمال الزكاة بإنشاء مشاريع تأهيلية كمشاغل الخياطة والنسيج للفقراء، واستثمارية يشتغل فيها عدد من الفقراء كإنشاء مزارع للأبقار والأغنام وتربية النحل والاستفادة من منتجاتها وتشغيل الفقراء العاطلين عن العمل.

والسعي قائم لدى وزارة الأوقاف والشؤون والمقدسات الإسلامية لتطوير قانون الزكاة بحيث تصبح اجبارية التأدية الى الصندوق وتوسيع أداء الصندوق حسب المصارف الشرعية وإمكانية استثمار أموال الزكاة لصالح المصارف الشرعية، ولا سيما في الأرض المحتلة حيث بدأت بدايات أولية في إعطاء أصحاب الأراضي أموالاً من الزكاة لزراعة أراضيهم وإعطائهم نفقة سنة حتى تبدأ أرضهم بالانتاج وذلك للحيلولة بينهم وبين العمل عند اليهود.

وكان قانون الزكاة قانوناً مؤقتاً، فصدر من مجلس الأمة بتاريخ ١٩٨٨/٢/١٦م كما نشر في الجريدة الرسمية الأردنية رقم ٣٥٣٣، فأصبح قانوناً دائماً وأُدخلت عليه بعض التعديلات بحيث وسعت مصارفه وأعماله.

وفي البحرين:

صدر المرسوم بقانون رقم ٨ لسنة ١٩٧٩ بإنشاء صندوق للزكاة في ١٩ ربيع الآخر سنة ١٣٩٩ هـ الموافق ١٩٧٩/٣/١٨م، وقد نص القانون على انشاء صندوق للزكاة يتمتع بالشخصية المعنوية والاستقلال المالي وحق التملك والتعاقد، ويخضع لوزير العدل والشؤون الإسلامية، كما نص على تشكيل مجلس لإدارة الصندوق ومهام هذا المجلس، ويلاحظ أنه جعل دفع الزكاة تطوعياً، ولم تساهم الدولة بأي دعم مالي للصندوق كما فعلت الكويت ولم تقم بالتشجيع الكافي للصندوق.

وفي المصارف الإسلامية:

قامت المصارف الإسلامية بجمع الزكوات من المودعين وغيرهم وتوزيعها على المستحقين، فقد نص قانون إنشاء بنك فيصل الإسلامي المصري على أن الزكاة التي يؤديها البنك تعتبر من قبيل التكاليف على الإنتاج (المادة ٣ من القانون ذي الرقم ٤٨ لسنة ١٩٧٧ الخاص بإنشاء بنك فيصل الإسلامي)، ثم توسع البنك الإسلامي في تقبل الزكاة المفروضة شرعاً من المواطنين، وتبع بنك فيصل الإسلامي بمصر بيت التمويل الكويتي، وبنك فيصل الإسلامي السوداني، وبنك دبي الإسلامي، والمصرف الإسلامي للاستثمار والتنمية، وبنك البحرين الإسلامي.

الهيئات الشعبية:

وفي حالة غياب قوانين صناديق الزكاة قامت هيئات شعبية بجمع الزكاة وتوزيعها، كما كان أفراد كثيرون يقومون بهذا العمل منفردين، مما دفع بعض الحكومات العربية والإسلامية إلى وضع قوانين صناديق الزكاة لضبط عملية جمعها وتوزيعها، ولترسيخ الإيمان بصلاحية الإسلام في كل زمان ومكان لعلاج مشكلات الإنسان

المتعددة وعلاج مشكلة الفقر(١).

هذه خلاصة لبعض التطبيقات المعاصرة للزكاة، غير أنني حين أستعرض الصعوبات والمعوقات للتطبيق المعاصر للزكاة لا بد من التوكيد على إمكانية القيام بتطبيقها أو تحقيق الغاية من شرعيتها، وأنها وحدها تستطيع أن تحل مشكلة الفقر في كثير من البلدان الإسلامية التي لم يستفحل الفقر والبطالة فيها، وأن تساهم في **تخفيف مشكلة الفقر والبطالة في تلك البلدان، وأن تقوم بعبء كبير في مساعدة الأمة ودولها على النهوض بكثير من الأعباء الملقاة عليها إذا توسعنا في فهم مصارف الزكاة.**

(١) فؤاد عبدالله العمر، نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة: ٤٢ وما بعدها.

الصعوبات والمعوقات

كنت في صيف ١٩٨٣ قد قمت بجولة في الولايات المتحدة وألقيت عدة محاضرات في عديد من الجامعات وقد ألقيت محاضرة على طلبة البكالوريوس والماجستير في جامعة (ديوك) في ولاية كارولاينا الشمالية وكان عنوان المحاضرة (لماذا الإسلام للحياة) وركزت في المحاضرة على أحكام الإسلام التي تكفل للإنسان الحياة الكريمة في النواحي المعيشية وأن نظامه من أروع النظم في تحقيق السعادة للإنسان، فسألني بعض الأساتذة من الجامعة عقب المحاضرة: وماذا نفعل بالربا؟، وهل يمكن لمجتمع لا تقدم فيه القروض الربوية لتيسير وسائل الحياة أن يعيش؟ ولعدم تصوره الكامل لغير الحياة التي يحياها في غمرة النظام المادي القائم على الأساس الربوي والتصاقه بالواقع الذي يعيشه، لم يستطع أن يفرق بين النظرية والتطبيق ولا بين الواقع المادي، والتصور الأمثل، لذلك اضطررت أن أطلب إليه:

أولاً: أن يفهم النظرية الإسلامية ولا يحاول أن يربطها بما عليه واقع المسلمين.

ثانياً: إن كل تطبيق لنظام لا بد أن يسبقه تصور كامل له ولكيفية معالجته للواقع السيء، أو القائم إذا أردنا احلاله محله، فالشيوعية والاشتراكية لم يطبقها دعاتها الّا بعد معرفتها نظرية قابلة للتطبيق.

ثالثاً: إن الإسلام كل متكامل في أنظمته لا ينظر إلى جزئياته وفروعه إلّا في إطار الكل الكامل.

رابعاً: الإسلام يفرض ضرورة تأمين المأكل والمشرب والملبس والمسكن، والحاجات الأساسية الأخرى للإنسان في التعليم والمعالجة والمواصلات، إما عن طريق إيجاد العمل الذاتي الذي يحقق الدخل الذي يتمكن بواسطته من

تأمين هذه الأشياء وإمّا عن طريق الدولة، وغير القادر على العمل تؤمن له الدولة ذلك.

خامساً: الإسلام يفرض الزكاة بنسب معينة (وشرحت له بايجاز ما هي الزكاة) على كل ذي مال مع اختلاف أنواع الأموال ويفرض توزيعها على أصناف ثمانية من الناس، والإسلام لا يمنع بعد أن يفرض أي ضريبة لتأمين حاجات المجتمع إذا لم تكف الزكوات لذلك لا سيما مع تطور أساليب المعيشة والحياة والتعليم.

سادساً: يحث الإسلام على القرض الحسن وحسن الجوار والصدقات التطوعية والهبة واغاثة الملهوف ومساعدة المحتاجين ونجدة الغارمين وكفالة الأيتام والضعفاء والأرامل والمطلقات وجعل الثواب العظيم لمن فعل ذلك وشرع نوعاً من الأصول الثابتة ذات الموارد الثابتة التي تنفق على الفقراء والمحتاجين أو على جهات البر المختلفة كالمدارس والمستشفيات وأماكن العبادة ودور الأيتام والمعوقين وأمثال ذلك فيما يسمى (الوقف) وهو حبس المال على جهة بر لا تنقطع.

سابعاً: وبعد ذلك كله: هل يجد الأستاذ السائل حاجة إلى نظام ربوي؟

فكان جوابه: إذا طبق هذا فلا حاجة لنا إلى الربا.

فقلت له: ولم لا يطبق إذا اقتنع الناس به كما اقتنعت؟

ومن هنا ندرك أن المجتمعات القائمة بعد طول الاغتراب عن الإسلام وانتشار الشح والبخل والتطاحن والأنانية وحرص الناس على اكتناز الأموال وعدم إنفاقها للمال وسيطرة النظام الرأسمالي القائم على الربا في بلادنا أصبح الناس فيها لا يتصورون امكانية تطبيق احكام الإسلام في مجتمعنا، ومنها تطبيق أحكام الزكاة فوضعوا أمام ذلك صعوبات وعراقيل، وتصوروا من خلال ممارسة الناس فردياً لتطبيق الزكاة انها احسان فردي هزيل يحط بكرامة الانسان. بل إن بعضهم تجرأ فقال «إن الدعاية المضللة التي ينشرها رجال الدين، زاعمين أن الزكاة تغني عن تغيير النظام الاجتماعي، شارحين الزكاة على انها صدقة يدفعها الغني في القرية أو المدينة، هذه

الدعاية المضللة لم تعد إنسانية في شيء انما المطلوب الآن الاشتراكية، لتغني الفرد نهائياً عن تلقي الصدقة، إن الغنيّ الرجعي لا يحب أن يرى الفقير قد استغنى عنه، انه يريد أن يظل محتاجاً إلى صدقته، مرتبطاً بوجودها في حياته، متوقفة على مدى انسانيته، أمّا إنسانية الاشتراكية فهي أن يستغني الإنسان عن ذل الحاجة وإهانة الصدقة(١).

رفعت لجنة دراسة تعديل قانون صندوق الزكاة تقريراً إلى رئيس مجلس الوزراء في المملكة الأردنية الهاشمية مطالبة بأن لا تكون جباية الزكاة إجبارية، ومتعرضة للصعوبات والمعوقات التي تحول دون تطبيقه بشكل الزامي، وها أنا أوجز هذه الصعوبات والمعوقات مما ذكرته اللجنة ومما لم تذكره، وأبين إمكانية تذليلها وأنها لا تعيق تطبيق فريضة الزكاة بصفة إلزامية:

أولاً: من الصعوبات التي ذكرت في التقرير «اختلاف مفهوم الأموال التي تشملها الزكاة عن المفاهيم الجديدة للثروة وللضرائب المفروضة عليها»، وهذا خطأ لأن ما تتناوله الزكاة يشمل الماشية والنقود من الذهب والفضة وعروض التجارة والزروع والثمار والبنوك والمصانع وغيرها، وقد بينا أحكامها من خلال قياس الاستثمارات الجديدة على الأموال القديمة واشتراكها في علة الحكم، وقد اجتهد كثير من علمائنا المحدثين في بيان تطبيق فريضة الزكاة عليها وكيفية معالجتها ضريبياً مما لا يترك مجالاً لهذه الصعوبات أن تقف أمام التطبيق(٢)

ثانياً: جاء في التقرير: «إن نوعية العقوبات التي قدرت على المتخلف أو الممتنع عن دفع الزكاة لا تتفق مع الظروف الحالية والقوانين الوضعية السائدة»، ونقول: إن الله أنزل شريعة الإسلام وجعلها خاتمة الشرائع وهو يعلم ظروف الأزمنة والأمكنة على اختلافها، وهذه العقوبة التي تفرض على مانع الزكاة وهي دفعها وأخذ نصف ماله ممكنة التطبيق، ألا نرى اليوم كيف تصادر الأموال كلها دفعة

---

(١) حسين شحاتة، الصعوبات والمعوقات المعاصرة لتطبيق زكاة المال: جريدة أخبار اليوم القاهرية بتاريخ ١٩٦١/٨/٥م، والعدد ٢٣ من مجلة الاقتصاد الاسلامي.

(٢) شوقي شحاته، التطبيق المعاصر للزكاة: ٣٦، فؤاد العمر، نحو تطبيق معاصر للزكاة: ٤٩.

واحدة؟! ومن المعلوم أنه لا يلجأ إليهـا إلّا في الحالات النادرة التي يمتنع فيها صاحب المـال عن أداء زكـاته، ومن السهل جداً أن يوضع في التشريع نص يجعل لدين الزكاة امتيازاً على جميع أموال المدين وأن تفرض العقوبة غرامة مالية كما جاء في قانون الزكاة في الجمهورية العربية الليبية[1] أو أن توضع هذه العقوبة نصاً في أي قانون غير قانون الزكاة.

ثالثاً: جاء في التقـرير «إن شمولية تطبيق الزكاة على جميع أفراد المجتمع مهما كانت صفتهم ومـراكـزهـم فيها من الصعوبات العملية ما يعيق تطبيقها بشكل الزامي وعلى قدم المساواة كما تقضي الشريعة السمحة»، ونقول: إن الدين الإسلامي قام على العدل بين الناس، ومن مقتضى العدل تطبيق الفريضة على جميع أفراد المجتمع، وبما أنها عبادة فلا تؤخذ إلزاماً إلّا من المسلمين، أمّا ما عدا المسلمين فلا تؤخذ منهم إلزاماً لكن لو قبلوا أن يدفعوها أخذت منهم، ولا يفرق الإسلام بين كبير أو صغير وبين حاكم ومحكوم في تطبيق أحكامه، ويعطى من الزكاة كل مستحق سواء أكان مسلماً أم غير مسلم، وهذا ما ذهب إليه بعض الفقهاء؛ ذكر السرخسي «أن زفر صاحب أبي حنيفة يجيز إعطاء الزكاة للذمي، وهو القياس لأن المقصود من الزكاة إغناء الفقير المحتاج عن طريق التقرب وقد حصل[2]»، وروي عن جابر بن زيد أنه سئل عن الصدقة فيمن توضع فقال: «في أهل ملتكم من المسلمين وأهل ذمتهم»، وقال: وقد كان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «يقسم في أهل الذمة من الصدقة والخمس»[3]، ومذهب سيدنا عمر ابن الخـطاب جواز صرفهـا في أهـل الكتـاب[4] لعمـوم لفظ الفقراء في الآية الكـريمـة[5]. وقـد روى الطبري عن عكرمة في قوله تعالى ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين**﴾ قال: «لا تقولوا لفقراء المسلمين مساكين، إنما المسـاكين

(١) قانون الزكاة في الجمهورية العربية الليبية: ٢١ ـ ٥٦.
(٢) السرخسي، المبسوط: ٢/٢٠٢.
(٣) ابن أبي شيبة، المصنف: ٤/٤٠.
(٤) أبو يوسف، الخراج: ١٢٦، البلاذري؛ فتوح البلدان: ١٧٧.
(٥) السياغي، الروض النضير: ٢/٤٢٦.

مساكين أهل الكتاب»[1]، وهذا بصفتهم فقراء، أما بصفتهم من المؤلفة قلوبهم فهذا ما لا يخالف فيه أحد من المسلمين[2].

فلا يكون إذن أي صعوبة في عملية تطبيق فريضة الزكاة إلزاماً على الجميع.

رابعاً: جاء في التقرير أن فرض الزكاة بشكل إلزامي يأخذ الطابع نفسه الخاص بفرض الضرائب على المواطنين وستصبح الزكاة كالضريبة في مجال تهرب المواطنين منها، وهذا قول مردود لاختلاف حقيقة الزكاة عن حقيقة الضريبة، فالزكاة عبادة والتشابه بينها وبين الضريبة تشابه إجرائي، والناس يقدمونها اليوم طواعية ولا يتهربون من أدائها، ولا يقاس على الواقع السيء في تهرب الناس من دفع الضريبة لأنهم لا يرون الإثم في هذا التهرب بخلاف الزكاة، فإن الاثم ظاهر في التهرب من دفعها، وهي لها أهداف دينية وخلقية واجتماعية تتجاوز الوظيفة الاجتماعية التي تحققها الضريبة، والزكاة محددة التحصيل والمصارف وتحصل من الأموال ذاتها لا من الوقائع المنشأة للدخل أو تداول الثروة[3].

خامساً: جاء في التقرير في بيان الصعوبات أن منها الازدواجية بين الزكاة والضريبة، ونقول: الإسلام لا يمنع فرض الضرائب على الأغنياء إذا دعت الحاجة إلى إقامة مصالح الناس وتغطية النفقات العامة ولا تعارض بين فرض الزكاة وأية ضريبة، ونحن نرى الحكومات اليوم تفرض العديد من الضرائب من غير تعارض كضريبة الدخل وضريبة المعارف وضريبة المسقفات وضريبة التلفزيون وضريبة المجاري ورسوم الاستيراد ورسوم الترخيص ورسوم الجمارك وغيرها.

سادساً: جاء في التقرير أن من الصعوبات في إلزامية الزكاة الحد من حرية المواطنين

---

(١) الطبري، جامع البيان: ١٤/٣٠٨.

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٨٠٧.

(٣) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/١٠٠٣، سمير نوفل، ليست الزكاة ضريبة: مجلة الاقتصاد الاسلامي: ٣/٣٣.

في توزيع الزكاة وتضييق المجال أمامهم لا ختيار الجهة التي يودون إيصال الزكاة إليهـا على نطاق واسع، علاوة على(الـروتين)الذي قد يصيب ويكتنف جمع الـزكـاة وتـوزيعهـا في مصارفها الشرعية. ونقول: هذه ليست بصعوبة، فإنه يمكن أن تستوفى نسبة معينة من الزكاة ويترك لصاحب المال توزيع الباقي، كما هي الحال في تجربة المملكة العربية السعودية، ويجوز أن يحدد دافع الزكاة الجهة التي تصرف لها الزكاة كما هو في الزكاة المشروطة في صندوق الزكاة في المملكـة الأردنية الهـاشمية، وأمـا دعوى (الروتين) فقد تكفلت لجان الزكاة بإزالته. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن فوضى التوزيع، وذلة الإحسان، وتحـايل النـاس لأخـذها من عديد من الناس، وانتشار التسول، وعدم معرفة المحتاجين حقيقة، ثم عدم استثمار مال الزكاة وتشغيل العاطلين يكتنف توزيع الزكاة فردياً، وذلك يفرض تولي الدولة جمع الزكاة.

سابعاً: جاء في التقرير أنه قد تؤدي نفقات العاملين على الزكاة عند تطبيقها استغراق جميع الـزكـاة أو معـظمهـا وهـذا ممكن معالجته بتحديد النسبة التي تصرف للعاملين كما في قانون صندوق الزكاة الأردني فقد حدد النسبة بأن لا تتجاوز ١٠٪ من الزكوات، ومن المعلوم أن رأي كثير من الفقهاء أن للعاملين أن يأخذوا من الزكاة في حدود الثمن على أساس التسوية بين الأصناف الثمانية المستحقين للزكاة في الآية الكريمة. هذا مع العلم بأن كثيراً من الناس يتطوعون لجباية الزكوات كما هو حاصل في اللجان الفرعية الكثيرة في المدن والقرى.

ثامناً: يرى بعض الناس أن الفرق بين الأموال الظاهرة والباطنة عائق من معوقات تطبيق الزكاة. ونرى أن ذلك لا يشكل عائقاً، إذ ان الأموال اليوم لم تعد باطنة وظاهرة فكلها ظاهرة للعيان إلاّ القليل، وما دامت الزكاة عبادة فالمسلم حريص على أدائها ولا يخفي ماله عن الدولة فإن الله مطلع عليه، يضاف إلى هذا أننا لا نتعقب النـاس في بواطنهم فلنـا ظاهر ما عندهم من أموال. وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن تقسيم الأموال إلى ظاهرة وباطنة أمر لم يعد يستقيم في زمننا هذا، لأن كل تاجر ملزم بالقيد بالسجل التجاري، والشركات تلتزم بنشر ميزانيتها

وبيان موجوداتها، ودخل المباني من الأموال الظاهرة وبيع العقارات يخضع لمعرفة دائرة الأراضي، والبنوك تودع فيها الأموال ويمكن معرفة رصيدها وتتبع حساباتها وتحصيل الزكاة منها(١). ولذلك نرى أن تطبيق الزكاة في عصرنا الحاضر يجب أن يشمل جميع الأموال الظاهرة والباطنة.

تاسعاً: يواجه تطبيق فريضة الزكاة اليوم هجمة شرسة لأسباب عدة أهمها: محاربة الإسلام من أعدائه وإظهار عدم صلاحيته للتطبيق ومحاربته من المتأثرين بالثقافات الأجنبية، وتأثر المجتمع بالمعالجات الرأسمالية أو الاشتراكية لموضوع الغنى والفقر، ووجود القوانين الوضعية ومنها المتعلقة بضريبة الدخل والضمان الاجتماعي والمعونات الوطنية والجمعيات الخيرية التي تشكل صعوبة أمام التطبيق المعاصر للزكاة وتحول دون وجود البيئة الإسلامية لتطبيقها.

عاشراً: معارضة بعض المواطنين غير المسلمين، والأجانب الذين يعملون في التجارة في بلادنا، لتطبيق فريضة الزكاة، وعدم وعيهم لمفهوم فريضة الزكاة، مما يُحتاج معه إلى توعية كاملة حول الزكاة لديهم ولدى المسلمين بأنها لا تفرض عليهم لأنها عبادة، ولو دفعوها تقبل منهم، والمحتاجون منهم يستفيدون على كل حال من الزكاة(٢)

وبعد استعراض التطبيقات المعاصرة والصعوبات التي تكتنف تطبيق الزكاة أرى أن الوسائل لتطبيق فريضة الزكاة في عصرنا الحاضر تتلخص فيما يلي:

١. ضرورة الاهتمام بنشر الوعي الكامل حول أهمية فريضة الزكاة، وأنها نظام فريد متميز يحقق التكامل الاجتماعي في التأمين ضد العجز والكوارث والفقر وإزالة الحسد والبغضاء، ويطهر الأنفس، وينمي الخير عند الناس، ويعين الدولة في

(١) فؤاد العمر، نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة: ٦٣.

(٢) تعرض الدكتور فؤاد العمر لهذه الصعوبات وشرح إمكانية تلافيها في كتابه: نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة، ومنه استفدت ما ذكرته ومن أبحاث متعددة في مجلة «الاقتصاد الاسلامي» التي يصدرها بنك دبي الإسلامي.

تحقيق المصالح والمنافع للمواطنين، وهي مورد دائم من موارد الدولة مفروض شرعاً من الله محدد الموارد والمصارف.

٢. لا بد من تقنين أحكام الزكاة وأن توضع لهذا التقنين مذكرات توضيحية من كتب الفقه.

٣. لا بد أن يشتمل التقنين على إجبارية أخذ الدولة للزكاة وتولي صرفها في مصارفها، ولا مانع من أن يترك للناس نسبة معينة من زكوات أموالهم يتولون هم صرفها لبعض المستحقين وذلك تدرج تشريعي.

٤. لا بد أن ينص التقنين على إيجاد صندوق للزكاة، ومؤسسة أو مصلحة (سمها ما شئت) لها شخصيتها الاعتبارية، ويرأسها مدير عام، ولها مجلس إدارة من القطاعين العام والخاص يرأسه وزير الأوقاف أو وزير المالية.

٥. لا بد أن ينص على جهاز للصندوق يتولى معرفة الفقراء والمحتاجين، وصرف الزكاة، واستثمار أموالها بفتح مشاريع اقتصادية مختلفة وتشغيل العاطلين عن العمل وتأهيلهم.

٦. لا بد أن ينظم القانون العلاقة بين الزكاة المفروضة والضرائب المختلفة بما يمنع الازدواج والفوضى[1].

٧. لا بد أن ينص على اشتراك تطوعي للأهلين في جباية الزكاة وصرفها عن طريق لجان تخضع لرقابة المؤسسة، في حالة ما إذا لم تتمكن المؤسسة من تولي ذلك بنفسها.

٨. لا بد أن تحل المؤسسة محل المؤسسات الأخرى مثل الضمان الاجتماعي أو المعونة الوطنية لأنها أشمل منها جباية وصرفاً، أمّا الجباية فلأنها تؤخذ من كل مسلم وتؤخذ من جميع الأموال ويشترك فيها جميع المواطنين، وأما صرفها فإنها تشمل الفقراء والمساكين والمؤلفة قلوبهم والمديونين (الغارمين) وابن السبيل

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/١١١٠.

وتحرير الرقاب والشعوب، ومعالجة الناس صحياً، وإعانة الناس على الزواج وبناء الأسرة، وإيجاد الأعمال للعاطلين، وتشمل في معنى سبيل الله الجهاد ومتطلباته وكل قربة لله عز وجل، ويمكن الرجوع إلى معرفة التفاصيل في كتب الفقه المختلفة.

وإذ قلت بضرورة أن تحل الزكاة محل جهات المعونة الاجتماعية أو الوطنية فإنما أعني ما أقول ونستطيع بالمقارنة الموضوعية أن نتبين صحة ذلك[1]

(١) فؤاد العمر، نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة: ٩١ وما بعدها.

استثمار أموال الزكاة

يرى جمهـور الفقهـاء ضرورة أن تؤدى الزكاة إلى مستحقيها فوراً عند وجوبها والقدرة على إخراجها، وأنه لا يجوز لصاحب المال تأخيرها، ويأثم بالتأخير لغير عذر لأنها حق يجب صرفه إلى مستحقيه لدفع حاجتهم، ولأن الأمر بدفع الزكاة في قوله تعالى ﴿**خذ من أموالهم صدقة**﴾ مقترن بالفورية. ويرى آخرون أنها عمرية ففي أي وقت أدى الزكاة يكون مؤدياً للواجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب، واذا لم يؤد إلى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب حتى لو لم يؤدها حتى مات يأثم[1].

فلدينا رأيان: من يرى الفورية في الأداء ومن يرى جواز تأخير الأداء، والعلماء المحـدثون الذين اعتمدوا الرأي الأول منعوا استثمار أموال الزكاة، والذين اعتمدوا الرأي الثاني أجازوا استثمار أموال الزكاة، فممن لم ير جواز الاستثمار الشيخ تجاني صابون محمد مدير التعليم العربي في جمهورية تشاد، يقول في البحث الذي قدمه إلى مجمـع الفقه الإسلامي: **«وعليه فإن توظيف أموال الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق لا يمكن أن يتم إلّا إذا وجد مستحقو الزكاة حقوقهم وبقدر الكفاية المحددة، لأنه لا بد أن يعطى الفقير القدر الذي يخرجه من الفقر إلى الغنى ومن الحـاجة إلى الكفاية على الدوام، فقد قال عمر (رضي الله عنه) «إذا أعطيتم فأغنوا» يعني الصدقة، ويرى أنه إذا فاضت الأموال عن حاجة المستحقين جاز استثمارها»**[2] .

---

(١) ابن عابدين، رد المحتار: ١٣/٢.

(٢) تيجاني صابون محمد، توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق: بحث قدم الى مجمع الفقه الاسلامي.

وعلل الشيخ آدم شيخ عبدالله علي عدم الجواز بأن المشاريع التي تستثمر فيها الزكاة قد تعرض المال للربح والخسارة فربما يترتب عليها ضياع أموال الزكاة، وأن توظيفها في المشاريع الانمائية يؤدي إلى انتظار الأرباح المترتبة عليها، وهذا يؤخر حق الفقراء في الدفع الفوري، وأن أموال الزكاة أمانة في أيدي المسؤولين حتى يسلموها إلى أهلها، وشأن الأمانة الحفظ فقط والتصرف بدون تمليك المستحقين لها غير جائز[1].

وممن رأى جواز الاستثمار عدد من العلماء المحدثين كالدكتور محمد عبد اللطيف فرفور عضو مجمع الفقه الإسلامي في بحثه الذي قدمه للمجمع ورأى أنه جائز بصورة مؤقتة لأدائه، واشترط ثلاثة شروط لذلك هي: أن يكون استثمار أموال الزكاة استحساناً خلافاً للقياس للضرورة، وأن يكون فيه نفع بالربح للفقير فإذا حصل الشك بالنفع فلا يجوز، وأن يكون بإشراف أهل الحل والعقد.

والذي أراه هو الجواز وما اعتمد عليه المانعون من جواز تعجيل دفع النفقة لا يمنع استثمار الزكاة، لأن من تجب عليه الزكاة دفعها إلى العاملين عليها، فانتفى عنه الاثم بتأخير الدفع، وأمّا إيصالها إلى مستحقيها على وجه التمليك فقد تم أيضاً، فالمشاريع الانمائية الاستثمارية التي تقام بأموال الزكاة هي ملك للمستحقين، والمستحقون ليسوا هم الفقراء والمساكين فحسب، بل هناك من المستحقين ما تقوم عليه الدولة وهو الجهاد في سبيل الله، فالمال يدفع للقائمين على الجيش لنفقات المجاهدين وشراء الأسلحة وغير ذلك، والمصانع الحربية التي تشرف عليها الدولة من خلال وزارات الدفاع أو الحربية أو قيادات الجيش مصانع استثمارية لصالح سبيل الله. ومن الطبيعي أن لا يستثمر المال في مشروع انمائي إلّا بعد دراسة جدواه الاقتصادية كما يحصل في تنمية أموال الوقف وتنمية أموال اليتامى.

ومن المعلوم أن الزكاة حين تدفع لمستحقيها تؤدي الى زيادة مصادر الإنتاج، لأن إعطاء المال للمستحق يستدعي استهلاك هذه الأموال في حاجاتهم وهذا يستدعي

(١) تجاني صابون محمد، توظيف الزكاة في مشاريع ذات ريع بلا تمليك فردي للمستحق: بحث قدم الى مجمع الفقه الاسلامي.

تأمين الحاجيات لهم وذلك لا يتم الّا بزيادة الإنتاج، فالزكاة لا تعالج قضية الاكتناز وحدها وإنما تعالج قضية نمو الموارد وتنمية الاقتصاد[1]. قال سبحانه وتعالى: ﴿**وما أنفقتم من شيء فهـو يخلفه وهو خير الرازقين**﴾[2]، فلو فرضنا أننا دفعنا إلى فقير مبلغ مائة دينار فهو سينفق ذلك في شراء ما يحتاجه فيكون قد اشترى من السلع المنتجة بماية دينار، فإذا أنفق من أموال الزكوات آلاف الدنانير شغل ذلك مصانع الإنتاج فحرك بهذا عجلة الاقتصاد نحو النمو، ولو فرضنا أن غارماً أعطي مبلغ عشرة آلاف دينار من الزكاة لسد دينه واستئناف تجارته كان ذلك مدعاة لإنقاذ الغارم وتشغيل مال الزكاة في جانب من جوانب الاقتصاد وهكذا.

فالـزكاة تؤدي إلى توجيه الاستثمار لأنها تؤخذ على المال النامي حكماً فتدفع أصحاب الأموال الى تشغيلها واستثمارها حتى لا تأكلها الصدقة كما ورد في الحديث الشريـف، فالذي يملك أية ثروة تفوق النصاب الشرعي ولا يستثمر هذا المال يعرض المال لفقدان ربعه في مدة لا تزيد على اثنتي عشرة سنة[3]. وذلك لأن نسبة ما تأكله الصـدقـة في أقـل من ١٢ سنة هو ٢٥٪ وبهذا تكون الزكاة وسيلة لتشجيع الإنتاج واستثمار الأموال، يقول الدكتور فؤاد العمر نقلاً عن مقالة للسيد باسل النقيب:

«**وإن أكبـر الآثار للزكاة على النمو الاقتصادي يكمن في حسن توجيهها للموارد من** خلال آلية الرأسماليـة (الأسهم) نحو القطاعات والشركات إنتاجاً واستغلالاً لرأس المـال، إذ يقيم المستثمـرون أسعـار الأسهم المختلفة بالاشارة إلى النمو المتوقع والمخاطر المرتبطة بالشركة وبالتالي يحدد مضاعف السعر إلى الربح الذي يتناسب مع هذه المؤشـرات، فكلما ارتفع النمو المتوقع وانخفض عنصر المخاطرة ازدادت القيمة المالية للدفعات النقدية المستقبلية المتوقعة للشركة، فيرتفع مضاعف السعر الى الربح وعندما تبقى التوقعات على ما هي عليه وبالتالي مضاعف السعر الى الربح ينتج عن ارتفاع مستوى الأرباح ارتفاع في السعر.

---

(١) منذر قحف، اقتصاديات الزكاة: ١٣٨.

(٢) سبأ: ٣٩.

(٣) منذر قحف، اقتصاديات الزكاة: ١٣٨.

والزكاة تبقى أفضل من مجرد تخفيض في نسبة ضريبة الشركات، إذ ان ضريبة دخل الشركات تخفض من الفروقات في الكفاءات الحدية لرأس المال بين مختلف القطاعات في حين أنه تؤكد الزكاة تلك الفروقات فتحسن توجيه الاستثمارات نحو النشاطات التي يرغب فيها المجتمع أكثر، وتحد أيضاً من الكساد الناتج عن تدني مستوى الاستثمار، إذ يتيح موارد أفضل للشركات التي تواجه فرصاً استثمارية ذات أربحية مرتفعة، كما تشجع على المنافسة لأنها تسهل على الشركات عالية الكفاءة (وإن كانت صغيرة وحديثة العهد) الحصول على المبالغ الرأسمالية، في حين أنها تقلل من الموارد المتاحة للشركات منخفضة الكفاءة فتساعد على الدخول الى الصناعات والخروج من أخرى وكذلك الحركة بين القطاعات المختلفة مما يحد من خلق الظروف اللازمة لقيام الاحتكار[1].

وإذا عرفنا ذلك فهل يجوز أن نستثمر أموال الزكاة الفائضة عن حاجة المستحقين الملحة ونضمن بذلك تنمية أموال الزكوات وتشغيل العاطلين القادرين على العمل، أعتقد أن ذلك جائز للأدلة التالية:

١. قال (صلى الله عليه وسلم) «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي»[2]، فإذا كانت الصدقة لا يجوز إعطاؤها للقوي القادر على العمل وليس لديه مال يعمل به فيجوز حينئذ أن يعطى من مال الزكاة ما يشتغل به ويستثمره (ديناً) يرده عند غنائه ويستفيد من نمائه، استهداء بما فعله النبي (صلى الله عليه وسلم) في الحديث الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن رجلاً من الأنصار أتى النبي (صلى الله عليه وسلم) يسأله فقال: أما في بيتك شيء؟ قال: بلى حلس (كساء) فنلبس بعضه ونبسط بعضه، وقعب (إناء) نشرب فيه الماء، قال: ائتني بهما فأتاه بهما فأخذهما رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وقال: من يشتري هذين؟ قال رجل: أنا آخذهما بدرهم، قال (أي النبي صلى الله عليه وسلم)

(١) مجلة النفط والتعاون العربي: ٤/ ١٤.

(٢) رواه الخمسة وحسنه الترمذي.

من يزيد على درهم؟ (مرتين وثلاثاً) قال رجل: أنا آخذهما بدرهمين، فأعطاه إياهما وأخذ الدرهمين وأعطاهما للأنصاري وقال: اشتر بأحدهما طعاماً وانبذه إلى أهلك واشتر بالآخر قدوماً فأتني به، فشد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عوداً بيده ثم قال له: اذهب فاحتطب وبع ولا أرينك خمسة عشر يوماً، فذهب الرجل يحتطب ويبيع، فجاء وقد أصاب عشرة دراهم فاشترى ببعضها طعاماً، فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): هذا خير لك من أن تجيء المسألة نكتة في وجهك يوم القيامة. إن المسألة لا تصلح إلّا لثلاثة: لذي فقر مدقع، أو لذي غرم مفظع، أو لذي دم موجع[1]، فيؤخذ من هذا الحديث أن النبي (صلى الله عليه وسلم) أراد لمن عنده القدرة على العمل أن يعمل ولا يعتمد على التسول، ولم يعطه من مال بيت المال ولا من مال الزكاة ليستثمره باديء ذي بدء حتى يمكنه من استثمار ما لديه من مال، ومال الزكاة هو حق المستحقين ومنهم الفقراء والمساكين، فإذا شغلنا بهذا المال هؤلاء الفقراء والمساكين ونمينا مال الزكاة ليكون فيه القدرة على إعطاء من لا يستطيعون العمل من ذوي البطالة الإجبارية كان أوْلى.

٢ . كانت أموال الصدقة تؤخذ من الأغنياء وتوزع على الفقراء في أماكنها، ولكن كان يرسل منها إلى المدينة المنورة في عهد النبي (صلى الله عليه وسلم) والخلفاء الراشدين، وكانت المواشي تحفظ في أماكن مخصوصة إلى حين توزيعها، ومن المعروف عن الحسن أنه قال: «أذكر أنه (عليه السلام) حملني على عاتقه فأدخلني غرفة الصدقة، فأخذت تمرة فجعلتها في فيّ (أي في فمي)، فقال ألقها أما علمت أن الصدقة لا تحل لمحمد ولا لآل محمد، فأخرجتها من فمي». وفي مسند الإمام أحمد بن حنبل[2] عن عائشة قالت: «خرج رسول الله (صلى الله عليه وسلم) إلى البادية إلى إبل الصدقة فأعطى نساءه بعيراً بعيراً غيري، فقلت: يا رسول الله أعطيتهم بعيراً بعيراً غيري،

(١) رواه الترمذي والمدقع: الشديد، والغرم المفظع: الخسارة الفادحة، والدم الموجع: الدية الكبيرة.

(٢) الامام أحمد بن حنبل، المسند: ١١٢/٦.

فأعطاني بعيراً أدداً صعباً لم يركب عليه فقال ياعائشة، ارفقي به فإن الرفق لا يخالط شيئاً إلّا زانه، ولا يفارق شيئاً إلا شانه». وكان عليه الصلاة والسلام يتخذ المربد لإبل الصدقة[1] وكان لعمر بن الخطاب اصطبل لمواشي الصدقة[2]، كما ورد أن النبي (صلى الله عليه وسلم) حمى البقيع[3] فكانت المواشي تتناسل وتتناتج ويقوم على العمل فيها أناس موكولون بأموال الصدقة رعاية وحفظاً؛ فيستدل من وجود مكان تحفظ فيه المواشي، ومن جعل أماكن للرعي فيها، ومن وجود إبل الصدقة في البادية ورعايتها أنها كانت تستثمر لصالح الفقراء، وإن لم يكن الاستثمار مقصوداً لذاته، ولكن إقرار النبي (صلى الله عليه وسلم) الاستفادة مما تنتجه الأنعام وإعطاءه للفقراء واستعمال عمال الصدقة في القيام على شؤونها دليل جواز الاستثمار واستعمال القادرين على العمل فيه ولاسيما إذا كانوا فقراء بدلاً من إعطائهم الصدقات للاستهلاك من دون عمل وتعويدهم ذلة التسول والإحسان.

٣. نص العلماء على أن الفقير إذا كان بحاجة إلى أن يعان على العمل بشراء أدوات له فيعطى من الزكاة بقدر حاجته سواء أكانت الحاجة إلى دينار أم إلى عشرة آلاف، قال عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) «إذا أعطيتم فأغنوا»، ويعطى أهل الصنائع كالنجار والخباز والقصار ما يشترون به الآلات التي تصلح لصنعتهم وإن كان مزارعاً فيعطى ما يشتري به ضيعة أو حصة في ضيعة يزرعها[4]. وإذا جاز إعطاء الزكاة للأفراد الفقراء لاستغلالها فنقول بجواز أن تستغل مؤسسة الزكاة أو صندوقها أو العاملون عليها أموال الزكاة لصالح المستحقين، ففيها تحقيق الحاجة وتنمية مال الزكاة.

---

(١) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية: ١/٤٤٠.

(٢) ابن عابدين، رد المحتار: ١/٦٣٣.

(٣) عبد الحي الكتاني، التراتيب الادارية ١/٤٤١.

(٤) النووي، المجموع: ٦/٢٠٢، النووي، روضة الطالبين: ٣٢٥.

والخلاصة من هذا كله أننا نرى جواز استثمار أموال الزكاة في التجارة والأنعام والمصانع وغيرها وتشغيل العاطلين عن العمل من الفقراء، ويكون المالك لهذه الأموال على الحقيقة أرباب الاستحقاق ينوب عنهم في الإشراف عليها صندوق الزكاة أو مصلحتها أو مؤسستها تحت رقابة الدولة وإشرافها.

والله سبحانه وتعالى أعلم.

ثبت المصادر والمراجع

١ - الآلوسي، محمود الآلوسي البغدادي، ت١٢٧٠هـ.
روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، المطبعة الأميرية، بولاق: ١٣٠١هـ.

٢ - ابن بطوطة، محمد بن عبدالله، ت٧٧٧هـ.
الرحلة: تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار، الطبعة الأولى، المطبعة الخيرية بمصر، ١٣٢٢هـ.

٣ - البلاذري، أحمد بن يحيى بن جابر، ت ٢٧٩ هـ.
أنساب الأشراف، تحقيق محمد حميد الله، مراجعة صلاح الدين المنجد، دار المعارف، القاهرة: ١٩٥٩م.

٤ - البهوتي، منصور بن ادريس، ت١٠٥١هـ.
الروض المربع شرح زاد المستنقع، المطبعة السلفية، القاهرة ١٣٨٠هـ.

٥ - الترمذي، محمد بن عيسى، ت ٢٧٩ هـ.
الجامع الصحيح، المطبعة السلفية، القاهرة: ١٣٥٠ هـ = ١٩٣١م.

٦ - ابن جزيء، محمد بن أحمد، ت٧٤١هـ.
القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية، بيروت، ١٩٧٠م.

٧ - الجوهري، أبو نصر اسماعيل بن حماد، ت ٣٩٨ هـ.
الصحاح، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين، بيروت: ١٩٧٩م.

٨ ـ ابن حزم، أبو محمد علي بن محمد بن صالح الظاهري، ت٤٥٦ هـ.
ـ جوامع السيرة، وخمس رسائل أخرى، تحقيق احسان عباس وناصر الدين الأسد، دار المعارف، القاهرة: ١٩٥٠ م.
ـ المحلى بالآثار في شرح المجلى بالاختصار، تحقيق أحمد محمد شاكر، ، المطبعة المنيرية، القاهرة: ١٣٤٧ هـ = ١٩٢٨ ـ ١٩٣٣م.

٩ـ حسن ابراهيم وأخوه علي.
النظم الإسلامية، مصر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٣٩م.

١٠ ـ ابن حنبل، الامام أبو عبدالله أحمد بن محمد، ت ٢٤١ هـ.
المسند، المكتب الاسلامي، بيروت: ١٣٨٥ هـ ١٩٦٦م.

١١ ـ ابن خلدون، أبو زيد ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، ت ٨٠٨ هـ.
المقدمة، المطبعة الخيرية، القاهرة: ١٣٢١هـ= ١٩٠٤م.

١٢ ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث، ت ٢٧٥ هـ.
سنن أبي دواد، دار السعادة، مطبعة القدسي، القاهرة: ١٩٣٥م.

١٣ ـ الدردير، سيدي أحمد الدردير، ت ١٢٠٩ هـ.
ـ الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب مالك، طبع دار المعارف بمصر: ١٣٩٢ هـ.
ـ الشرح الكبير، المكتبة التجارية الكبرى بمصر: ١٣٧٣ هـ.

١٤ ـ الرحبي، عبد العزيز بن محمد الحنفي البغدادي، ت ١١٨٤ هـ.
فقه الملوك ومفتاح الرتاج المرصد على خزانة كتاب الخراج، تحقيق أحمد عبيد الكبيسي، وزارة الأوقاف، بغداد: ١٩٧٣ ـ ١٩٧٤م.

١٥ ـ ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسي، ت ٥٩٥ هـ.
بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة: ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م.

١٦ ـ الزرقاني، أبو عبدالله محمد بن عبد الباقي، ت ١١٢٢ هـ.
شرح الزرقاني على المواهب اللدنية للقسطلاني، المطبعة الأزهرية، القاهرة: ١٣٢٥ ـ ١٣٢٨ هـ = ١٩٠٧ ـ ١٩١٠م.

١٧ ـ الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، ت ٥٣٨ هـ.
الفائق في غريب الحديث، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل ابراهيم، دار احياء الكتب العربية، القاهرة: ١٩٤٥ ـ ١٩٤٨م.

١٨ ـ ابن زنجويه، حميد بن مخلد بن قتيبة الازدي، ت ٢٥١ هـ.
الأموال، تحقيق الدكتور شاكر ذيب فياض، الطبعة الأولى، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الاسلامية، الرياض: ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦م.

١٩ ـ الدكتور سامي خليل.
النقود والبنوك، الكويت: ١٩٨٢م.

٢٠ ـ السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد بن أحمد بن سهل، ت ٤٨٣ هـ.
المبسوط، نشره محمد الساسي المغربي، وصححه محمد راضي الحنفي، دار السعادة، القاهرة: ١٣٢٤ ـ ١٣٣١هـ = ١٩٠٦ ـ ١٩١٢م.

٢١ ـ السياغي، شرف الدين الحسين بن أحمد، ت ١٢٢١ هـ.
الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير، مكتبة المؤيد، الطائف: ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨م.

٢٢ ـ الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد، ت ٩٧٧ هـ.
الاقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ١٩٢٩م.

٢٣ ـ الدكتور شوقي شحاته.
التطبيق المعاصر للزكاة، دار الشروق، جدة: ١٩٧٧م.

٢٤ ـ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، ت ١٢٥٠ هـ.
ـ الدراري المضية شرح الدرر البهية، مكتبة صبيح، القاهرة: ١٩٨٠م.
ـ نيل الاوطار، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة: ١٣٨٠ هـ = ١٩٦١م.

٢٥ ـ الشيرازي، أبو اسحاق جمال الدين ابراهيم بن علي، ت ٤٧٦ هـ.
المهذب في المذهب، المطبعة المنيرية، القاهرة: ١٣٢٣ هـ = ١٩٠٥م.

٢٦ ـ الدكتور صبحي الصالح.
النظم الاسلامية، الطبعة الثانية، دار العلم للملايين: ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨م.

٢٧ ـ الدكتور صلاح بجاوي.
كتاب الذهب، مؤسسة الرسالة: ١٩٨٠م.

٢٨ ـ الصنعاني، أبو ابراهيم محمد بن اسماعيل المعروف بالأمير، ت ١١٨٢هـ.
ـ سبل السلام شرح بلوغ المرام من جمع أدلة الأحكام، نشره طه محمد الزيني، دار الشعب، القاهرة: ١٩٧٢م.

٢٩ ـ الطبري، أبوجعفر محمد بن جرير، ت ٣١٠هـ.
جامع البيان في تفسير القرآن (تفسير الطبري)، تحقيق أحمد محمد شاكر ومراجعة محمود محمد شاكر، القاهرة، دار المعارف، ١٩٦١ـ١٩٧٠م.

٣٠ ـ الطحطاوي، أحمد بن محمد الحنفي.
حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، بولاق، دار الطباعة المصرية: ١٢٧٩ هـ.

٣١ ـ الطرطوشي، أبو بكر محمد بن الوليد، ت ٥٢٠ هـ.
سراج الملوك، على هامش مقدمة ابن خلدون، المطبعة الخيرية، مصر: ١٣٢١ هـ.

٣٢ ـ ابن عابدين، السيد محمد أمين بن عمر، ت ١٢٥٢ هـ.
رد المحتار على الدر المختار، شرح تنوير الابصار، بولاق، المطبعة الأميرية: ١٣٢٣ هـ.

٣٣ ـ الشيخ عبد الحي الكتاني.
التراتيب الادارية، دار احياء التراث العربي، بيروت.

٣٤ ـ الشيخ عبد الرحمن عيسى.
المعاملات الحديثة وأحكامها.

٣٥ ـ الدكتور عبد العزيز الخياط.
ـ الشركات في الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي، الطبعة الثانية، مؤسسة الرسالة: ١٤٠٣ هـ = ١٩٨٣م.
ـ نظرية العرف، الطبعة الاولى: ١٩٧٦م.

٣٦ ـ عبدالله بن سليمان بن منيع.
الورق النقدي، الطبعة الثانية، الرياض: ١٩٨٤م.

٣٧ ـ الشيخ عبدالله الكوهجي.
زاد المحتاج بشرح المنهاج، مراجعة الشيخ ابراهيم عبدالله الأنصاري، الطبعة الأولى، قطر: د.ت.

٣٨ ـ أبوعبيد، القاسم بن سلام الهروي، ت ٢٢٣ هـ.
كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل الهراس، القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٦٨م.

٣٩ ـ الدكتور فؤاد العمر.
نحو تطبيق معاصر لفريضة الزكاة، الكويت: ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤م.

٤٠ ـ الفيروز أبادي، مجد الدين أبو الطاهر محمد بن يعقوب، ت ٨١٧ هـ.

القاموس المحيط، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة: ١٩٦٢م.

٤١ ـ ابن قدامةالمقدسي، موفق الدين أبو محمد عبدالله أحمد، ت ٦٢٠ هـ.
ـ الكـافي في فقـه الإمام أحمد بن حنبل، الطبعة الأولى المكتب الاسلامي، دمشق: ١٩٦٣م.
ـ المغني في شرح مختصر الخرقي، مطبعة المنار، القاهرة: ١٣٤١ ـ ١٣٤٨ هـ = ١٩٢٢ ـ ١٩٢٩م.

٤٢ ـ القرطبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد، ت ٦٧١ هـ.
الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة: ١٩٣٣ ـ ١٩٥٠م.

٤٣ ـ القلقشندي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن علي بن أحمد الفزاري، ت ٨٢١ هـ.
صبح الأعشى في صناعة الانشا، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة: ١٩٦٣م.

٤٤ ـ القنوجي، السيد الامام العلامة الملك المؤيد من الله الباري أبو الطيب صديق حسن بن علي البخاري، ت ١٢٥٣ هـ.
الروضة الندية شرح الدرر البهية، دار المعرفة، بيروت: ١٩٨٦م.

٤٥ ـ الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الملقب بملك العلماء، ت ٥٨٧ هـ.
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، زكريا علي يوسف، القاهرة: ١٩٦٨ ـ ١٩٧٢م.

٤٦ ـ مالك بن أنس، الإمام أبو عبدالله، ت ١٧٩ هـ.
الموطأ (موطأ الإمام مالك)، تصحيح محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٠م.

٤٧ ـ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد، ت ٤٥٠ هـ.
الأحكام السلطانية، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ١٩٦٠م.

٤٨ ـ محمد اسماعيل ابراهيم.
الزكاة كما جاءت في الكتاب والسنة على المذاهب الأربعة، دار الفكر العربي، القاهرة: ١٩٧٨م.

٤٩ ـ الدكتور محمد السعيد وهبة وعبد العزيز جمجوم.
دراسة مقارنة في زكاة المال، الطبعة الأولى، جدة: ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤م.

٥٠ ـ محمد كرد علي.
الادارة الاسلامية في عز العرب، مطبعة مصر: ١٩٣٤م.

٥١ ـ محمد بن يوسف بن عيسى الملقب بأطفيش، ت ١٣٣٢ هـ.
شرح كتاب النيل وشفاء العليل، الطبعة الثانية، دار الفتح، بيروت: ١٩٧٢م.

٥٢ ـ الدكتور محمود الخالدي.
زكاة النقود الورقية المعاصرة، مكتبة الرسالة: ١٩٨٥م.

٥٣ ـ ابن المرتضى، المهدي لدين الله أحمد بن يحيى الزيدي المعتزلي، ت ٨٤٠ هـ.
البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، مطبعة السعادة، القاهرة: د.ت.

٥٤ ـ ابن مفتاح، أبو الحسن عبد الله بن أبي القاسم، ت ٨٧٧ هـ.
شرح الأزهار وحواشيه، مصر، مطبعة شركة التمدن، القاهرة: ١٣٢٢ هـ.

٥٥ ـ المقريزي، تقي الدين أبو العباس أحمد بن علي، ت ٨٤٥ هـ.
إمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع، تحقيق محمود محمد شاكر، لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة: ١٩٤١م.

٥٦ ـ الدكتور منذر قحف.
اقتصاديات الزكاة.

٥٧ ـ المنذري، ، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي، ت ٦٥٦ هـ.
ـ الترغيب والترهيب في الحديث الشريف، نشره مصطفى محمد عمارة، مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ١٣٥٢ هـ = ١٩٣٣م.
ـ مختصر صحيح مسلم، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت: ١٩٦٩م.

٥٨ ـ الموصلي، أبو الفضل عبدالله بن محمود بن مودود، مجد الدين، ت ٦٨٣ هـ.
الاختيار لتعليل المختار، دار المعرفة، بيروت: ١٩٧٥م.

٥٩ـ ابن النجار، محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي، ت ٩٧٢هـ.
منتهى الارادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، نشره عبد الغني عبد الخالق، القاهرة، مكتبة دار العروبة، ١٩٦٢م.

٦٠ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف، ت ٦٧٦ هـ.
ـ منهاج الطالبين في فروع الفقه الشافعي، بيروت، المكتب الاسلامي، ١٩٦٦ـ١٩٧٠م.
ـ المجموع، شرح المهذب، القاهرة، زكريا علي يوسف، ١٩٦٣ - ١٩٧٠م.

٦١ ـ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد، ت ٨٦١ هـ.
فتح القدير للعاجز الفقير، وهو شرح الهداية والهداية شرح بداية المبتدي للمرغيناني، المكتبة التجارية الكبرى، مصر: ١٣٥٦ هـ.

٦٢ ـ الدكتور وهبة الزحيلي.
الفقه الاسلامي وأدلته، دار الفكر، دمشق: ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤م.

٦٣ ـ وهبي سليمان غاوجي .
الـزكـاة وأحكـامهـا وفق مذهب الامـام أبي حنيفـة النعمان، مؤسسة الرسالة، دمشق: ١٩٧٨م .

٦٤ـأبويوسف، يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري، ت ١٨٢ هـ .
الخراج، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٨٢ هـ=١٩٦٣م .

٦٥ـالدكتوريوسف القرضاوي .
فقه الزكاة، الطبعة السادسة، مؤسسة الرسالة، ١٤٠١ هـ= ١٩٨١م .

مجالات فرض ضرائب جديدة من منطلق إسلامي

الدكتور سامي رمضان سليمان

مجالات فرض ضرائب جديدة من منطلق اسلامي

الدكتور سامي رمضان سليمان*

تقديم البحث:

* إن موضوع البحث الذي أوكل إلينا الكتابة فيه، كما أقره مجلس المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية، هو مجالات فرض ضرائب جديدة والايرادات التي تدخل ضمن نطاق المفاهيم والقيم الاسلامية، وهو احد موضوعات المالية العامة في اطار الادارة المالية في الإسلام.

* وهذا البحث ينتمي إلى مجال الفكر المالي الإسلامي، وهل يمتد بأصوله لتحكم نظمنا المالية الآن؟ أم نحن مضطرون إلى الأخذ بالفكر المالي الغربي لكي يواكب حياتنا اليوم؟ وإذا كانت الاجابة بنعم، فهل للفكر المالي الغربي أصول يرجع إليها، وما هي؟.

* من أجل هذا فإن هناك مجموعة من الاعتبارات يود الباحث أن يوضحها ـ بداية ـ فيما يلي:

١. أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يلحق بالرفيق الاعلى إلّا بعد أن تكامل لهذه الشريعة ـ الاسلامية ـ بناؤها، ففي زمنه أحكمت قواعدها وأقيمت أسسها، واكتملت أصولها، التي كانت بمثابة الدعائم التي قامت عليها فيما بعد(١)،

---

* استاذ المحاسبة المساعد بكلية التجارة ـ جامعة الأزهر.

(١) محمد يوسف موسى، المدخل في الفقه الاسلامي: ١٨.

ونلمس ذلك واضحاً من قوله تعالى ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا﴾[1]، والحديث الشريف «تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما: كتاب الله وسنتي»[2].

٢. أن القواعد التي اكتملت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم جاءت مجملة، إذ لو أتت مفصلة لكانت قيداً على الاجيال اللاحقة، ولأصاب الناس من ذلك عنت وجهد، فالنظم الاسلامية ليست نظماً جامدة، ولكنها مرنة تلائم جميع الظروف، وكافة الأجيال، وهذا هو سر عظمة الإسلام وخلوده.

٣. أن الحكم في المسائل المجملة، ومحاولة وضع تفصيلات لها مرده الى الاجتهاد، ويدلنا على ذلك حديث معاذ بن جبل حين بعثه الرسول (صلى الله عليه وسلم) الى اليمن، قال: «كيف تصنع إن عرض لك قضاء؟ قال: أقضي بما في كتاب الله. قال: فإن لم يكن في كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله. قال: فإن لم يكن في سنة رسول الله؟ قال: أجتهد رأيي لا آلو، قال: فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده على صدري، وقال: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي الله ورسوله». [3]

فهذا ارتياح منه صلى الله عليه وسلم لما رآه من اعتماد معاذ بن جبل على الاجتهاد[3].

- كذلك فرضت ضريبة على التركات في سنة ٦٥٠ هـ بلغ مقدارها ثلث التركة[2].

٤. مما لا جدال فيه أن المفكرين المسلمين السابقين قد بذلوا الكثير من الجهد، وخلفوا لنا ثروة فكرية إسلامية هائلة، ومهمتنا هي الكشف عن القواعد الإسلامية التي تحكم معاملاتنا في المجالات المختلفة وفق هذه الاجتهادات الرائعة.

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) رواه الحاكم في مستدركه، الجامع الصغير للسيوطي ١/٥٠٥.

(٣) محمد علي السايس: نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره، بحث مقدم للمؤتمر الرابع لمجمع البحوث الاسلامية ١٩٦٨م، كتاب المؤتمر الرابع: ٨٤.

٥. إن موضوع بحثنا هو «مجالات فرض ضرائب جديدة في نطاق المفاهيم والقيم الإسلامية» وهو موضوع يعتمد بالدرجة الأولى على الأصول الإسلامية في مجال الأموال، وما يمكن أن تكون عليه تفريعات تلك الأصول في مجتمعاتنا الإسلامية اليوم، بحيث نستطيع أن نشكل من الأصول والفروع «هيكلاً ضريبياً إسلامياً متكاملاً» يصلح أن يكون مصدراً للتمويل كمورد من موارد ميزانية الدولة الإسلامية.

٦. من أجل هذا التصور ـ وفي ضوء الاعتبارات السابقة ـ سوف نقسم البحث على النحو التالي:

الفصل الأول: موارد النظام المالي في الإسلام.

الفصل الثاني: مشروعية الضرائب الوضعية في الإسلام.

المبحث الأول: أدلة فرض ضرائب غير الزكاة.

المبحث الثاني: جوهر الضرائب التي يرغبها الإسلام.

الفصل الثالث: مجالات فرض ضرائب جديدة من منطلق إسلامي.

والله سبحانه وتعالى أسأل أن أكون قد وفقت في مفهوم مرماه، كما أسأله تعالى أن أوفق في تغطية جوانبه المختلفة، هذا وإن اعتراه بعض النقص فتلك صفة البشر، والكمال لله سبحانه وتعالى وحده.

«الفصل الأول»

موارد النظام المالي في الإسلام

نقصد بموارد النظام المالي في الإسلام في حدود هدف هذا البحث، تلك الموارد التي تقوم الدولة على جبايتها للإنفاق منها لصالح المجتمع وأفراده، ويخرج منهاتبعاً لحدود البحث بعض الموارد التي لا يمكن لبيت المال الاعتماد عليها، كالكفارات والنفقات والنذور والوصايا.

وتبعاً لذلك الإطار فإن موارد النظام المالي في الإسلام تتضمن[1]:

١ ـ الزكاة	٢ ـ الخراج	٣ ـ الجزية
٤ ـ العشور	٥ ـ الغنيمة	٦ ـ الركاز والمعادن
٧ ـ ما يوجد في البحار	٨ ـ الوقف	٩ ـ الهبات
١٠ ـ الانفاق في سبيل الله	١١ ـ التوظيف	

وهذه المارد منها ما هو إلزامي: وهي الأنواع السبعة الأولى، ومنها ما هو اختياري في أصل الالتزام به، اختياري في مقداره، وهو الوقف والهبات. ومنها ما هو إلزامي في أصل التكليف به ـ أساساً ـ اختياري في مقداره، وهما النوعان الأخيران: الإنفاق في سبيل الله، والتوظيف.

والملاحظة العامة على هذه الموارد:

(١) إن الهدف من الموارد الإلزامية الأولى ـ في مجموعها ـ انما هو سد النفقات العامة للدولـة الإسلامية، بالاضافة الى تخصيص قدر لا يستهان به لتحقيق تضامن

اجتماعي شامل لأفراد الأمة الإسلامية، ويظهر ذلك جلياً في الزكاة، من حيث مصارفها.

(٢) إن هذه الموارد الإلزامية تشمل أشخاصاً غير مسلمين، يلتزمون بالمساهمة في الموارد المالية للدولة الإسلامية ـ مقيمين أو غير مقيمين ـ وذلك مقابلة لمساهمة المسلمين بالزكاة، وإن هذا من مقتضيات العدالة حيث يقيمون في دولة الإسلام، ويستخدمون مرافقها، ويستظلون بأمنها وحمايتها، فحق عليهم ذلك.

(٣) إن الخراج من بين هذه الموارد إنما هو نتاج لملكية عامة في الإسلام تحقيقاً للتوازن الاجتماعي بين من يملكون ومن لا يملكون، في الزمن الواحد، من ناحية، وكذلك تحقيقاً للتوازن بين الأجيال المتعاقبة من أمة الإسلام، جيل ينعم بفتوحات، وما ينتج عنها من غنائم، وأجيال أخرى تظهر إلى الوجود بعد أن يستقر الإسلام، وينتشر، فلا فتوحات ولا غنائم. وصداق هذا قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه للغانمين حينما طلبوا منه قسمة أرض خيبر بينهم قائلاً: «تريدون أن يأتي آخر الناس ليس لهم شيء»[1]

(٤) إن هذه الموارد هي أحد شقي ميزانية الدولة والهيكل الضريبي جزء منها، وهذا الهيكل يتمثل فيما يلي:

أ ـ الزكاة: وهي تمثل حقاً معلوماً في أموال الأغنياء التي تتوافر فيها صفة النماء، وشملت الذهب والفضة، والماشية، وعروض التجارة، والزروع والثمار في زمن

(١) تفاصيل هذه الموارد عند كل من:
ـ أبو عبيد، «الأموال».
ـ ابراهيم فؤاد أحمد علي «الموارد المالية في الاسلام».
ـ الشيخ عبد الرحمن الحسن «الموارد المالية في الاسلام» المؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية، ١٩٦٤م.

الرسول (صلى الله عليه وسلم)، وما تلا ذلك من أموال تحقق فيها هذا الوصف في عصر الاجتهاد الفقهي الى يومنا هذا - المصانع، والعقارات المبنية، والأوراق المالية، وكسب العمل... الخ، والمتتبع لأموال الزكاة يخرج منها بما يلي[1]

- إن زكاة النقود - الذهب والفضة - تمثل «ضريبة» على رأس المال حينما يتجنب المالك لها طرق الاستثمار المختلفة.

- إن زكاة الماشية وعروض التجارة والصناعة، تمثل «ضريبة» على رأس المال والدخل، وذلك حينما يختلط الدخل برأس المال.

- إن زكاة الزروع والثمار والإيجارات تمثل «ضريبة» على الدخل الحقيقي، حيث يسهل الوصول الى الدخل، طبقاً لإجمالية الدخل أو الصافي منه.

- إن زكاة الفطر تمثل «الضريبة» على الرؤوس بالنسبة للمسلمين.

ب - **الخراج**: وهو حصة يحق للدولة اقتضاؤها من مالك منفعة الارض من غير المسلمين، في نظير ملكية دولة الإسلام لرقبتها، وهذا النوع من الضريبة إنما يسري على البلدان التي فتحها المسلمون عنوة، ثم تركوها في أيدي أصحابها على دياناتهم، وهو يقابل بالنسبة للمسلم زكاة الزروع والثمار. وهناك من يرى[2]، أن الخراج مورد غير ضريبي لأنه يمثل حصة الدولة في عائد الأرض الخراجية المملوكة للدولة.

ج - **الجزية**: وهي فريضة مالية يلتزم بها أهل الذمة الذين يعيشون في دولة الإسلام، مقابل ما يلتزم به المسلمون من زكاة، ومقابل إعفائهم من القتال وما يتمتعون به في دولة الإسلام من حماية وطمأنينة.

---

(١) سامي رمضان، الزكاة والهيكل الضريبي في الفكر الاسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، تجارة الازهر ١٩٧٤م.

(٢) شوقي اسماعيل شحاته، محاسبة زكاة المال - التقديم، ويوسف ابراهيم، النفقات العامة في الاسلام: ٩٣.

والجزية في حقيقة أمرها ضريبة على الأموال، تراعي الدولة عند فرضها ظروف الممول الشخصية، وأعباءه العائلية. فهي لا تفرض على فقير ولا أعمى، ولا هرم، ولا امرأة، ولا صغير، وهي ضريبة تصاعدية يختلف مقدارها من شخص لآخر حسب مقدرته على الدفع(١).

فالجزية ليست ضريبة على الرؤوس، إذ لو كانت كذلك لما اختلفت باختلاف الثروة، ولفرضت على الصغار والفقراء، ولما تدرجت من ١٢ الى ٤٨ درهماً، كما وضعها عمر بن الخطاب في العراق(٢)، وذلك خلافاً لما يؤكده المستشرقون، وبعض المسلمين، من أن الجزية ضريبة على الرؤوس، شأنها في ذلك شأن ضريبة الفردة التي عرفتها أوروبا، ولا زال لها وجود في فرنسا(٣). وسواءً كانت ضريبة على الأموال أو على الرؤوس فهي مورد ضريبي إسلامي.

د ـ العشور: وهي ضريبة غير مباشرة ـ ضرائب جمركية ـ بمقتضاها يحق لدولة الإسلام اقتضاء ١٠٪ من تلك التجارات التي تمر بوطن الإسلام، إن كانت مملوكة لغير مسلم. ولقد نشأ هذا النوع من الضرائب الإسلامية نتيجة مبدأ ضريبي قرره الإسلام الحنيف، وهو المعاملة بالمثل.

روي عن عاصم بن سليمان عن الحسن قال: كتب أبو موسى الأشعري إلى عمر بن الخطاب أن تجاراً من قبلنا من المسلمين يأتون أرض الحرب فيأخذون منهم العشر. قال فكتب اليه عمر أن خذ أنت منهم كما يأخذون من تجار المسلمين، وخذ من أهل الذمة نصف العشر، ومن المسلمين من كل أربعين درهماً درهماً، وليس فيما دون المائتين شيء، فإذا كانت مائتين ففيهما خمسة دراهم وما زاد فبحسابه(٤).

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ٣٦ ـ ٤٢، الماوردي، الاحكام السلطانية: ١٨٢.

(٢) أبو يوسف، الخراج: ٣٦.

(٣) محمد فؤاد ابراهيم، مبادىء علم المالية العامة: ٣٠٧.

(٤) أبو عبيد، الأموال: ٧١٠ ـ ٧١١، أبو يوسف، الخراج: ١٣٥.

ونتبين من هذه الرواية أنها تناولت ثلاث طوائف:

* المسلمون: ويؤخذ منهم من كل أربعين درهماً درهماً وما زاد فبالحساب، وتلك هي زكاة أموالهم بواقع ٥ر٢٪.

* أهل الحرب: ويؤخذ منهم ١٠٪ من تجاراتهم المارة بأرض الإسلام ضريبة جمركية من قبيل المعاملة بالمثل.

* أهل الذمة: ويؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين مقابل الزكاة أي ٥٪، وذلك طبقاً لما رآه عمر من مصلحة للمجتمع.

ولم يكن عمر (رضي الله تعالى عنه) يطبق هذا المبدأ تطبيقاً جامداً، فإذا تعارض مبدأ المعاملة بالمثل مع صالح المجتمع قدم ما فيه صالح المجتمع. عن ابن عمر «أن عمر كان يأخذ من الزيت والحنطة نصف العشر لكي يكثر الحمل الى المدينة ويأخذ من القطنية العشر[1].

هـ ـ الركاز والمعادن وما يوجد في البحار: يقول ابن قدامة[2]، «المعادن هو كل ما خرج من الأرض مما يخلق فيها من غيرها مما له قيمة».

أمّا الكنز فهو المثبت في الأرض من الأموال بفعل الإنسان، أما الركاز فيشملهما، طبقاً لرأي أهل العراق فيه[3]، من أنه يشمل كل ما ركز في الأرض، سواء بفعل الله تعالى أو بفعل البشر، فالأول يمثل المعادن والثاني هو الكنز، والركاز يشملهما.

أما ما يخرج من البحار من الجواهر فهو كالؤلؤ، والمرجان، أو الطيب كالعنبر، أو المأكولات كالسمك.

---

(١) أبو عبيد: الاموال: ٧١٢.

(٢) ابن قدامة، المغني: ٢٣.

(٣) أبو عبيد، الاموال: ٤٦٩، أبو يوسف، الخراج: ص٢٢، السرخسي، المبسوط: ٢/٢١١.

وهـذه المنتجـات تناقش ضمن الموارد «الضريبية»، حينما تملك ملكية خاصة، عند من يجيزون ذلك، ومقدار الواجب فيها هو الخمس(٢٠٪) أو ربع العشر (٥ر٢٪) على خلاف بين الفقهاء ولكل أدلته وأسانيده التي يرتكز عليها[1].

وإن كنت أميل إلى رأي المالكية، من أنها تكون ملكية عامة حتى ولو كانت في أرض مملوكة ملكية خاصة، إذ ليس لهذا الغرض تملك الأرض، ووفقاً لهذا الرأي فإن الركاز والمعادن، وما يوجد في البحار، يتم استخراجه بواسطة الدولة، وتعتبـر في هذه الحـالة إيرادات «غير ضريبية» ناتجة عن ملكية عامة للدولة، تصرف لصالح المسلمين، على أن يصيب التضامن الاجتماعي منها ٢٠٪، على الأقل، وهو مقدار الزكاة، إن ملكت ملكية خاصة.

و ـ **الإنفـاق في سبيـل الله**: وهـو ينصرف إلى تحقيق كل ما تتطلبه مصلحة المجتمع، على وجه الدوام والاستمرار، وهو مورد إلزامي في مبدئه، اختياري في مقداره[2].

ز ـ **التوظيف**: وأخيراً فإن الهيكل الضريبي في الفكر الإسلامي يستكمل بنيانه على أساس رأي أبي ذر الغفاري وابن حزم الأندلسي، من حيث جواز الجمع بين الـزكـاة والضـريبة، استناداً إلى أن في المال حقاً سوى الزكاة، وأن الله سبحانه وتعالى فرض على الأغنياء في أموالهم ما يكفي فقراءهم.

(٥) وانطلاقاً مما سبق، فإن الهيكل «الضريبي» الإسلامي ـ بهذه الصورة ـ يقوم على أساس فلسفة إسلامية معينة مؤداها:

أ ـ مواجهـة متـطلبـات المسلمين في المجتمع من ناحية، وتحقيق التضامن الاجتماعي من ناحية أخرى، بموارد إلزامية أولاً، تتمثل في أنواع الدرجة الأولى

---

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١.

(٢) محمد عبدالله العربي: الملكية الخاصة وحدودها في الاسلام، المؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية، كتاب التوجيه التشريعي في الاسلام: ١/٩٠، ٩١.

من الموارد، فإذا اتضح كفايتها لمواجهة النفقات انتهى الأمر إلى هذا الحد.

ب ـ أما إذا اتضح عدم كفايتها ـ وهذا أمر تحدده في نظرنا مجموعة عوامل هي: تعداد السكان من ناحية، وحجم الثروة في المجتمع من ناحية أخرى، وهيكل التوزيع السائد بين أفراد المجتمع من ناحية ثالثة ـ فإن الاسلام يدع لتعاليمه وللقيود التي أوردها على الملكية أن تأخذ مجالها، وأساسها أن المال مال الله والبشر مستخلفون فيه، ومصداق ذلك قوله تعالى: ﴿**وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه**﴾[1]، وهنا يأتي دور الفرد المسلم ومدى تفاعله مع تلك التعاليم، ومدى تصديه لمسئوليته الجماعية داخل أمته الإسلامية من عدمه. والأداة المؤثرة في تلك المرحلة هي: الانفاق في سبيل الله ـ اختيارياً ـ.

ج ـ فإذا تقاعس الفرد المسلم عن مسئوليته السابقة، فإن من حق ولي الأمر أن يرفع الإنفاق في سبيل الله إلى مرحلة الإلزام ـ وذلك هو التوظيف ـ ليفي من أموال الأغنياء كل حاجات الفقراء، من مأكل وملبس ومسكن، مستنداً في ذلك إلى دعوة أبي ذر الغفاري رحمه الله وإلى ما ورد عن ابن حزم الأندلسي والى إجماع الفقهاء في هذا الصدد.

---

(١) الحديد: ٧.

«الفصل الثاني»

مشروعية الضرائب الوضعية في الإسلام

تقديم:

كان الاتجـاه السـائد في الديانات المختلفة لحل مشكلة الفقر التي عاصرت البشـرية منـذ نشأتها حتى الآن، دعوة الأغنياء إلى الإحسان والتصدق سداً لحاجة الفقـراء، ولكن هذه السياسـة الاحسـانية لم ترتق في الشرائع المختلفة، من مرتبة الواجبات الفردية إلى الحقوق المكتسبة الالزامية.

ومن ثم فإن الإحسان والتصدق وسيلتا علاج الفقر في العالم، كانتا تمثلان واجباً من وجهة نظر الأغنياء، ولكنها لم ترق بعد إلى أن تعتبر حقاً للفقراء في أموال الأغنياء، ومن السهل على النفس البشرية أن تتناسى وتتنصل من الواجبات، ولكن ليس من السهـل عليها أن تنسى المطالبة بحقوقها، لا سيما إذا كانت تلك الحقوق تحركها الحاجات الملحة لمطالب الحياة وضروراتها.

وهذه هي نقطة انطلاق الشريعة الإسلامية نحو مجتمع متكافل يُقضى فيه على مشكلة الفقر وشعبها المختلفة. وكانت الوسيلة نحو هذا الانطلاق البناء هو الارتقاء بالاحسان من مرحلة الندب الى استكمال طرفه الآخر، وهو اعتباره حقاً معلوماً للسائل والمحروم في مال الغني القادر «ذلك هو تشريع الزكاة» الذي انتقل بالبشرية للقضاء على مشاكلها من مرحلة التطوع الى مرحلة النظم العامة التي تدخل في اختصاص الدولة تحصيلاً وصرفاً.

ولكن ما المـوقف إذا لم تكف حصيلة الزكاة وبقية الموارد الأخرى، لمواجهة

مصالح المسلمين في المجتمع، وتقاعس الفرد المسلم عن المرحلة الثانية ـ الانفاق في سبيل الله اختيارياً؟ ـ أليس من حق ولي الأمر المسلم العادل الأمين الثقة، أن يرفع الانفاق الاختياري إلى مرحلة الالزام وهو ما أطلق عليه الفقهاء «التوظيف» أو بمعنى آخر حق ولي الأمر في فرض ضرائب جنباً إلى جنب مع الزكاة؟ هذا ما سنتناوله في هذا الفصل في مبحثين:

الأول: أدلة فرض ضرائب بجانب الزكاة.

الثاني: جوهر الضرائب التي يقرها الإسلام.

المبحث الأول

أدلة فرض ضرائب بجانب الزكاة

لا شك أن الهـدف من الموارد التي شرعها الإسلام تشمل، تحقيق التضامن الإجتماعي بين أفراد المجتمع، والدفاع عن وطن الإسلام وسلامته وتحقيق مصالح المسلمين.

وإذا لم تكف الموارد الثابتة بالقرآن والسنة لتحقيق الأهداف السابقة فهل لنا في شرع الإسلام من أدلة تكفل لولي الأمر مواجهة مصالح المسلمين بمورد إضافي يتمثل في فرض ضرائب وضعية؟ لا شك أن الاجابة على هذا التساؤل سوف توضحها الأدلة الآتية:

(أ) في القرآن الكريم:

لقد قرّر القرآن الكريم أن الانفاق في سبيل الله إلزامي في أصل التكليف به، اختياري في مقـداره. يقول الله تعالى **﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق المغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة. . .﴾**[1].

فالآية الكريمة توضح لنا أن «إيتاء المال على حبه» للأصناف المذكور تكليف ملزم، شأنه شأن الزكاة المقرونة به، الفارق بينهما أن الزكاة حددت السنة مقدارها، بينما الإنفاق متروك مقداره للأفراد.

---

(١) البقرة: ١٧٧.

ثم تأتي آية أخرى بصيغة الأمر عندما يتقاعس الفرد المسلم عن واجبه الاختياري، وتحدد الوعاء الذي ينصب عليه التكليف بالانفاق، فيقول تعالى ﴿خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾[1]، والعفو كما قال ابن عباس كثير[2] «يعني الفضل».

فالآية الأولى تبين لنا أصل التكليف بالانفاق، والآية الثانية تقرر لولي الأمر اقتضاءه إذا تقاعس الفرد عنه، وتوضح له وعاءه، وهو الفضل عن حاجة الممول، وحاجة من تلزمه نفقته كما قال ابن عباس[3] «العفو ما يفضل عن أهلك».

(ب) في السنة الشريفة:

لقد جاءت السنة الشريفة شارحة ومفسرة للقرآن الكريم ﴿وما ينطق عن الهوى﴾.

روى الترمذي وغيره[4]، أن النبي صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية مستدلاً بها على أن في المال حقاً سوى الزكاة، فعن فاطمة بنت قيس قالت: سألت أو سئل النبي (صلى الله عليه وسلم) عن الزكاة فقال: إن في المال لحقاً سوى الزكاة، ثم تلا هذه الآية من سورة البقرة ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم.... الآية﴾.

وعن أبي سعيد الخدري[5] (رضي لله تعالى عنه) عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال: «من كان له فضل ظهر فليعد به على على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له. قال: فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنّه لا حقّ لأحد منا في فضل».

---

(١) الاعراف: ١٩٩.

(٢) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم: ٢٥٦.

(٣) المصدر نفسه: ١/٢٥٦.

(٤) الامام القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٦١٩.

(٥) الامام أحمد، المسند: ٣/٣٤.

فالحديثان الشريفان يوضحان أن في المال حقا سوى الزكاة، وإذا شكك البعض في ذلـك فقد تولى الرد عليه الدكتور القرضاوي، بالمناقشةوالتحليل، مما لا يدع مجالاً للشك في هذا الحكم(١)

(ج) في أقوال الصحابة «أبو ذر الغفاري»:

على أثر الفتوحات الإسلامية الكبرى في عهدي أبي بكر وعمر، انهالت الأموال على الدولة الإسلامية، وقد ظهر في المجتمع طبقتان: فقراء وأغنياء. ونتيجة ذلك عزم عمر رضي الله عنه على أخذ فضول أموال الاغنياء فقسمها بين الفقراء، لكن عمر توفيَ قبل تنفيذ ذلك.

ويستخلص الأستاذ العقاد(٢)، من آراء عمر أنه كان ينوي تحصيل بعض الضرائب من الثروات الفاضلة، وتقسيمها في وجوه البر والإصلاح.

فلما كان عهد عثمان (رضي الله تعالى عنه) ولم يعمل على تنفيذ ما نواه عمر، تحمس أبو ذر الغفاري، وصاح صيحته المشهورة، وتصدى لحل مشكلة الفقر في إطار دعوة عامة وجهها إلى الاغنياء، وانضم تحت لوائها جمهور الفقراء(٣).

وأساس الدعوة التي قام بها أبو ذر: هو ذلك الاعتقاد السائد في ذلك الوقت انه لا حق للفقراء في مال الاغنياء سوى الزكاة، أما أبو ذر وعدد من كبار الصحابة، منهم علي بن أبي طالب، وعبدالله بن عمر، فيرون أن الزكاة لا تمثل كل الواجب، وأن للفقراء حقوقاً أخرى لدى الاغنياء.

والحق يقال: أن دعوة أبي ذر هذه أهابت بالأغنياء الى البذل والعطاء، استناداً إلى الآيات التي تنهى عن كنز المال وعدم إنفاقه في سبيل الله، ولقد وصل قائد هذه الدعوة إلى أن حق الفقراء في أموال الاغنياء يتعلق بكل الفضل والزيادة عن الحاجة.

---

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٩٨٥ وما بعدها.

(٢) عباس العقاد، عبقرية عمر: ١٥٤.

(٣) ابراهيم اللبان: حق الفقراء في أموال الأغنياء، بحث مقدم للمؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية ١٩٦٤م، كتاب المؤتمر الأول: ٢٤١ ـ ٢٥٦.

غير أن هذه الصيحة من أبي ذر لم تجد استجابة لدى عثمان رضي الله عنه.

ويقول علي (كرم الله وجهه): إن الله تعالى فرض على الاغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا أو جهدوا فبمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه[1].

(د) في الفكر الإسلامي القديم «ابن حزم الأندلسي»:

نستعرض فيما يلي قبساً من أقوال السلف التي تقرر لولي الأمر الحق في أن يوظف على الاغنياء في أموالهم ما يكفي فقراءهم «حاجة المجتمع».

- يقول الامام الشاطبي[2]: «إذا خلا بيت المال وارتفعت حاجات الجند إلى مال يكفيهم، فللإمام، إذا كان عدلاً أن يوظف على الاغنياء ما يراه كافياً لهم في المال إلى أن يظهر مال بيت المال، ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار، وغير ذلك».

- ويقول الامام الغزالي[3]: «إذا خلت الأيدي من الأموال ولم يكن في مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، وخيف من ذلك دخول العدو أو ثوران الفتنة من قبل أهل الشر، جاز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند».

- ويقول الامام القرطبي[4]: «اتفق العلماء انه اذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة يجب صرف الأموال اليها، قال مالك رحمه الله: يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم، وهذا إجماع أيضاً».

- ويقول الماوردي[5]: «فالبلد إذا تعطل شربه، أو استهدم سوره، أو كان يطرقه بنو

(١) أبو عبيد، الأموال: ٧٨٤.

(٢) الامام الشاطبي، الاعتصام: ٢/١٠٤.

(٣) الغزالي، المستصفى: ١/٣٠٣ - ٣٠٤.

(٤) الامام القرطبي، الجامع لاحكام القرآن: ٢٢٣.

(٥) الماوردي، الاحكام السلطانية: ٢٤٥ - ٢٤٨.

السبيل من ذوي الحاجات، فكفوا عن معونتهم، فإن كان في بيت المال مال لم يتوجه عليهم فيه ضرر، أمر بإصلاح شربهم وبناء سورهم، وبمعونة بني السبيل في الاجتياز بهم، لأنها حقوق تلزم بيت المال دونهم، وكذلك لو استهدمت مساجدهم وجوامعهم، فإذا أعوز بيت المال، كان الأمر ببناء سورهم، وإصلاح شربهم، وعمارة مساجدهم وجوامعهم، ومراعاة بني السبيل فيهم، متوجهاً إلى كافة ذوي المكنة منهم، ولا يتعين أحدهم في الأمر به».

- ويقول ابن حزم[1]: «وفرض على الاغنياء من كل بلد أن يقوموا بقرائهم، ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات ولا فيء سائر المسلمين بهم، فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف، بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر الشمس، وعيون المارة».

(هـ) الفكر الاسلامي الحديث:

نستطيع أن نستعرض آراء بعض العلماء المحدثين في هذا الصدد فيما يلي:

١) رأي الأستاذ الفاضل الشيخ محمد أبو زهرة[2]:

يجيز أستاذنا الفاضل الجمع بين الزكاة والضريبة مستنداً في ذلك إلى ما يأتي:

أ - تفسيره لقوله تعالى ﴿في سبيل الله﴾ بالغزو والجهاد، ومن ثم فإن مصارف الزكاة من وجهة نظره محددة تحديداً قاطعاً، الأمر الذي يجيز فرض ضرائب أخرى سداً لأوجه الإنفاق الأخرى للدولة

ب - رأي الأمام مالك الذي يستند الى المصالح المرسلة، من أن للإمام العادل، إذا خلا بيت مال المسلمين، أن يوظف على الأغنياء جزءاً من أموالهم.

---

(١) ابن حزم الاندلسي، المحلى: ٢٣١ - ٢٥٦.

(٢) محمد أبو زهرة، بحث الزكاة، مقدم للمؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية ١٩٦٥م، كتاب المؤتمر الثاني: ١٧٦ - ١٧٧.

ج - أن رأي جمهور الفقهاء يجيز الجمع بين زكاة الزروع والثمار، وبين الخراج.

٢) رأي الاستاذ الفاضل الدكتور محمد عبدالله العربي[1]:

يجيز الجمع بين الزكاة والضرائب مستنداً في ذلك إلى ما يأتي:

أ - يفرق بين التكليف بالزكاة والتكليف بالانفاق في سبيل الله، وهو يتناول كل مصالح الأمة وحاجاتها، فيرى أن الزكاة بفرض من الله يجب أداؤها، ويجوز لولي الأمر فرض ضرائب أخرى بعد ذلك، على أنها إنفاق في سبيل الله، يرتفع الى مرتبة الإلزام إذا تقاعس عنه المسلم اختيارياً.

ب - إجماع رأي القرطبي والغزالي والشاطبي السابق على أن لولي الأمر العادل أن يوظف على الأغياء جزءاً من أموالهم ليسد به ما يعرض للأمة من حاجات.

هذه أدلة من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وأقوال الصحابة، والمفكرين المسلمين القدامى، والمحدثين، تؤكد كلها على ضرورة حق ولي الأمر العادل، اذا خلا بيت المال، وقامت بالمسلمين حاجة، أن يقتطع جزءاً من أموال الأغنياء، في صورة ضرائب، ليواجه بها مصالح المجتمع، فماذا يمكن أن نستنتج من أقوالهم؟ وما جوهر الضرائب الملائم لأفكارهم؟ هذا ما سنبينه في المبحث القادم.

---

(١) محمد عبدالله العربي، الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد المعاصر، بحث مقدم للمؤتمر الثالث لمجمع البحوث الاسلامية، كتاب المؤتمر الثالث ١٩٦٦: ٢٣٦ - ٢٤٠.

المبحث الثاني

من استعراض أقوال الصحابة والمفكرين السابقة في المبحث الأول نستطيع أن نخرج بما يلي:

(١) لقد جاء تعبير آية البقرة «ليس البر. . . الخ» والأحاديث الشريفة «أفي المال حق سوى الزكاة»، و «من كان عنده فضل زاد» ورأي أبي ذر من أن حق الفقراء في أموال الأنبياء يتعلق بكل الفضل والزيادة عن الحاجة. وقول علي (كرم الله وجهه) «فرض على الأغنياء في أموالهم» جاء التعبير في كل تلك الأقوال وغيرها بكلمة «أموال» وهي كلمة عامة مطلقة تؤخذ بمعناها في كل زمان ومكان، فكل ما يتموله الإنسان في هذه الحياة فهو مال: فرأس المال الثابت مال، والمتداول مال. والايراد مال، ولم تضع هذه الأقوال قيوداً للمال، الذي يتأتى عليه التوظيف، غير أن يكون فضلاً عن الحاجة، فلا يشترط أن يكون نامياً أو أن يمضي عليه حول، أو أن يبلغ نصاباً، كما ورد على أموال الزكاة من شروط.

(٢) وهذا قول الشاطبي «ثم إليه النظر في توظيف ذلك على الغلات والثمار وغير ذلك «فالغلات، كما يرى فقهاء المالكية[١]، هي ما تجدد من سلع التجارة قبل بيع رقابها، كتمر النخيل المشترى للتجارة، والثمار هي إيراد لرأس مال ثابت، وغير ذلك تشمل باقي أنواع الأموال مما ينصب عليه التوظيف.

(٣) من كلام ابن حزم السابق: «فيقام لهم بما يأكلون من القوت الذي لا بد منه، ومن اللباس للشتاء والصيف بمثل ذلك، وبمسكن يكنهم من المطر والصيف والشمس وعيون المارة».

---

(١) الدسوقي، الشرح الكبير وحاشيته: ١/٣٧٣.

فابن حزم فيما سبق يقرر لنا ما يأتي :

* إن حق الفقراء في أموال الأغنياء حق مطلق ، محدود بحدود معينة هي : مدى حاجة الفقراء، وليس محدوداً بحدود الزكاة، أو بمدى تنازلات الاغنياء عن جزء من أموالهم .

* يحدد ابن حزم مستوىً معيناً لحاجات الفقراء المطلوب تغطيتها من أموال الاغنياء ، وهي المأكل والملبس والسكن .

* إن هذه الحاجات إنما تتطور بتطور الظر وف والبيئة ، فما للصيف للصيف وما للشتاء للشتاء .

* إن كفاية هذه الحاجات موكولة الى الدولة تقتضيها من أموال الاغنياء ، إذا لم تكف حصيلة الزكاة المفروضة ، بحدودها المقدرة ، بل وحصيلة الفيء أيضاً ، وذلك عن طريق الضرائب التي تفرضها الدولة لتسد بها هذه الحاجات .

* إن هذا المورد الاضافي الذي ينادي به ابن حزم مورد مرن لأنه يتحدد بحدود متغيرة هي حاجات الفقراء ، وليست تنازلات الاغنياء .

* إن ابن حزم في هذا الصدد أطلق يد الدولة في فرض الضريبة ، ولم يقسها على الزكاة ، وبناء عليه ، لا يمكن القول بأنها يجب أن تكون على رأس المال أو الإيراد ، وإنما بهذا الإطلاق يمكن أن تفرض على رأس المال ، أو على رأس المال والايراد معاً ، كالزكاة ، ويمكن أن تفرض على الإيراد فقط وتتلاقى في هذه الحالـة مع ضرائب الدخل الحديثة .

* عبّـر ابن حزم عن حاجات الفقـراء بظروف عصـره ، ولـولي الأمر أن يطور هذه الحاجات وفقاً لظروف عصره لتشمل : الصحة والرعاية الاجتماعية والتدريب المهني ، والانفـاق الاستثمـاري الذي يمكن الفقراء من الاستغناء فيما بعد ، وخلافه من أوجه الانفاق التي تتعرض لها الدولة في هذا الصدد .

٤) من كلام الماوردي السابق : «فإذا أعوز بيت المال ، كان الأمر ببناء سورهم

وإصلاح شربهم وعمارة مساجدهم وجوامعهم ومراعاة بني السبيل فيهم متوجهاً إلى كافة ذوي المكنة منهم، ولا يتعين أحدهم في الأمر به».

نجد أنه قد تناول كافة المصالح العامة، وبلغة المالية العامة «كافة النفقات العامة للدولة» من تحصينات الدولة، وإصلاح الطرق، وشق الترع وعمارة المساجد، والتضامن الاجتماعي، كل هذا مكلف به ذوو المقدرة التكليفية في المجتمع «ذوي المكنة».

٥) مما سبق كله نستطيع أن نستخلص بعض سمات الهيكل الضريبي الاسلامي فيما يلي:

أ ـ إن الهيكل الضريبي الاسلامي يضم «الضرائب المباشرة» ممثلة في الزكاة وغيرها، ويضم الضرائب غير المباشرة، ممثلة في العشور، وإن كانت «الضرائب المباشرة» بوحي من الله تعالى، بينما الضرائب غير المباشرة تقررت بالاجتهاد نتيجة المعاملة بالمثل، وإذا كان لنا أن نسترشد بهذا الهيكل، فإنه يعتمد بالدرجة الأولى، على الضرائب المباشرة، لأنها تقع على الاغنياء دون الفقراء، كذلك فإن الضرائب التي تفرض بمقتضى التوظيف، إنما تقع على الاغنياء دون الفقراء.

ب ـ إن وعاء الزكاة بالنسبة للأموال المتداولة هو رأس المال، والايراد معاً، بينما في الاموال الثابتة هو الايراد فقط، بينما الوعاء في التوظيف هو مطلق الاموال بحيث تشمل الايراد أو رأس المال، أو كليهما، والشرط الوحيد لها أن تكون الأموال فاضلة عن حاجة الممول، كذلك شرط التوظيف أصلاً، أن تحصل الزكاة أو لا ويثبت عدم كفاية حصيلتها.

ج ـ إن فرض الجزية والخراج انما راعى المقدرة التكليفية للممول في الجزية، والطاقة الانتاجية للأرض محل الخراج، في الخراج، مما يوحي أن الفكر الإسلامي يتطلب أن يساهم كل فرد في المجتمع حسب مقدرته التكليفية، ولا يتحقق ذلك إلّا عن طريق الضرائب التصاعدية.

د ـ إن الهيكل الضريبي الاسلامي هو أصل نظام الضرائب المتعددة، ولم يتطرق إلى فكرة الضريبة الموحدة، وانه يقوم على أساس مجموعتين من الضرائب: مجموعة الضرائب الثابتة، والتي تتمثل في الزكاة بأنواعها المختلفة، وهي لا تقبل التبديل لا بالزيادة ولا بالنقصان، ومجموعة الضرائب المتحركة التي تتغير بتغير الظروف زيادة ونقصاً، والتي تتمثل في التوظيف بفرض ضرائب جنباً الى جنب مع الزكاة. وبهذه الصورة نستطيع القول بلغة المالية العامة إن جاز التعبر، إن المجموعة الثابتة تشبه الضرائب التحديدية، بينما المجموعة المتحركة تشبه الضرائب التوزيعية التي تتمتع بالمرونة، بحيث يعاد النظر في معدلاتها كل فترة، وفق لالظروف المجتمع.

تلك هي خصائص الهيكل الضريبي في الفكر الاسلامي، والتي يمكننا الاسترشاد بها في الفصل القادم.

الفصل الثالث

مجالات فرض ضرائب جديدة من منطلق إسلامي

حينما تفكر دولة ما في فرض ضرائب جديدة، هناك مجموعة من الاعتبارات والتساؤلات التي ينبغي أخذها في الاعتبار، والتي يجب الافصاح عن الاجابة عنها حتى يمكن للمخطط المالي في تلك الدولة معرفة أين هو من بين هذه الاعتبارات؟ وما هويته نتيجة الاجابة على تلك التساؤلات؟ وبالتالي من أين يبدأ؟ والى أي مدى يمكن أن ينتهي؟ وإلى أي الاهداف يصبو؟

وسوف نتناول تلك الاعتبارات والتساؤلات في العناوين التالية؛

(١) الهوية الدينية للدولة:

ولست أقصد بالهوية الدينية للدولة، الدين الرسمي للدولة كما ينص على ذلك دستورها، وانما أقصد هل تلتزم الدولة كلية بتطبيق دينها الرسمي، أم أن هناك اعتبارات معينة ترى الدولة من مقتضاها عدم الالتزام بحرفية التطبيق.

وذلك من منطلق أن لهذه الامور تأثيراً مباشراً على النظام الضريبي الذي تقيمه الدولة.

ـ فبالنسبة للمملكة العربية السعودية (باعتبارها البلد الذي أقيم به حالياً) تعتبر الشريعة الاسلامية أساس تنظيم الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ولا شك أن لذلك مجموعة من الانعكاسات تتمثل في[1]:

---

(١) محمد سعيد فرهود، و كمال حسين ابراهيم، نظام الزكاة وضريبة الدخل: ٤.

* حرية التعامل الاقتصادي للأفراد مع تحريم أوجه النشاط التي تخالف أحكام الشريعة الاسلامية.

*عدم التعارض بين مصلحة الفرد ومصلحة المجتمع الاسلامي.

* تحقيق العدالة الاجتماعية.

ولقد كان من تأثير ذلك تطبيق فريضة الزكاة وضريبة الدخل في المملكة، ومثل هذا النموذج، نموذج يطبق الزكاة الشرعية، بالاضافة الى ضريبة الدخل يمكن أن يتخذ شكلاً من الأشكال التالية:

أ) تطبيق مبدأ التبعية السياسية مع التبعية الاجتماعية: حيث تجبى الزكاة من الأفراد والشركات السعودية، ومجال الضرائب هو الأشخاص والأنشطة التي يقوم بها الأجانب المقيمين في المملكة كما هو مطبق فعلاً.

ب) تطبيق مبدأ التبعية الاقتصادية بحيث يخضع للزكاة وللضريبة كل دخل يتحقق في المملكة بصرف النظر عن صاحبه يتمتع بالجنسية السعودية أم لا.

- وبالنسبة لجمهورية مصر العربية (باعتبارها وطني الأم) نجدها تطبق نظاماً اقتصادياً مخططاً جنباً إلى جنب مع سياسة الانفتاح الاقتصادي، وتشجيع الاستثمارات الاجنبية، ومن ثم يعتبر النظام الضريبي فيها أحد الركائز الأساسية لتمويل تنفيذ الخطط عن طريق تشجيع الادخار وزيادة الاستثمار، ولتشجيع رأس المال الوطني والاجنبي على القيام بتنفيذ أجزاء من الخطة عن طريق تقرير بعض الاعفاءات. بينما نجد الزكاة تطبق بصورة اختيارية تدريجياً وتؤتي ثمارها في مجال التكافل الاجتماعي، بالاضافة الى ما تتحمله الدولة في هذا المجال.

وينعكس هذا الوضع على النظام الضريبي المصري، حيث تعتبر الضرائب الوضعية هي أساس النظام، ومكونات هيكله من مباشرة وغير مباشرة. في صوزة ضرائب على رأس المال أو الدخل أو كليهما، بالاضافة الى صور الضرائب غير المباشرة المطبقة من جمارك واستهلاك وإنتاج... الخ.

٢) هوية الدولة في خريطة البنيان الاقتصادي:

لا شك أن العـالم اليوم ينقسم الى فريقين: بلاد متقـدمـة، وبـلاد نامية والنـظام الضـريبي يختلف حسب البنيان الاقتصـادي للدولـة، فمكوناته وأهدافه في الدول المتقدمة، غير مكوناته وأهدافه في الدول التي تسعى الى تحقيق التنمية الاقتصادية. وعلى المخطط المالي قبل أن يخوض مجالات فرض ضرائب جديدة أن يحدد هوية دولتـه، هل تنتمي الى مجمـوعة الدول المتقدمة اقتصادياً؟ أم تنتمي الى مجموعة الدول الآخذة بأسباب النمو؟

ـ فالنظام الضريبي في الدول المتقدمة يقوم على الأسس التالية(١):

أ ـ الضرائب هي أدوات اقتصادية ومالية.
ب ـ تهدف الضرائب الى تحقيق الاستقرار الاقتصادي.
ج ـ تهدف الضرائب الى اعادة توزيع الدخل القومي لصالح الطبقات الفقيرة.
د ـ الأخذ بنظام التصاعد الضريبي.
هـ ـ ارتفاع المعدلات الضريبية.

ـ بينما يتميز النظام الضريبي في الدول النامية بما يلي(٢):

أ ـ الانخفاض النسبي لحصيلة الضرائب.
ب ـ انخفاض نسبة مساهمة ضرائب الدخل في الايرادات العامة.
ج ـ سيطرة الضرائب غير المباشرة.

٣) اعتبارات تتعلق بالهيكل الضريبي الاسلامي في العصر الحديث:

هناك مجموعة من الاعتبارات تتعلق بالهيكل الضريبي في الفكر الاسلامي في عصرنـا الحـالي ينبغي على المخطط المالي أخذها في الحسبان عند التفكير في ضرائب جديدة من منطلق إسلامي، بحيث يستطيع استبدال تلك المكونات بأدوات ضريبية وضعية تتمشى وظروف العصر، وأهم تلك الاعتبارات هي:

---

(١)، (٢) محمد سعيد فرهود وكمال حسين ابراهيم، نظام الزكاة وضريبة الدخل: ١٢٧، ١٣٨.

أ ـ إن تصرف عمر بن الخطاب في الأرض وفرض الخراج عليها اجتهاد غير ملزم ، بدليل أن بعض المسلمين أثاروا الموضوع في عهد علي رضي الله تعالى عنه، ولو كانوا يدركون انه ملزم، ما أثاروه مرة أخرى. كذلك حين أثير هذا الموضوع في عهد علي بن أبي طالب كان جوابه يفيد أنه لو لم يخف الفتنة بين السلمين لقسّم الأرض. كذلك فإن تصرف عمر بُني على أسباب معينة كفرض الأعطيات، وحاجة الدولة الى المال، الأمر الذي يجعل اجتهاده مسبباً فإن زالت الأسباب عدنا إلى الحكم الأصيل، وهو التوزيع وجعلها عشرية[1]. هذا بالاضافة الى أن الخراج إنما يقوم على أساس ملكية غير المسلم لمنفعة الأرض التي تملك رقبتها دولة الإسلام، وأعتقد أن هذه الصورة من الملكية تكاد تنعدم في عصرنا الحاضر. ومن ثم يستطيع المخطط المالي أن يجد طريقة الى الضرائب العقارية على ناتج الأرض الزراعية بديلاً عن الخراج، ويمكنه الاسترشاد في تحديد مقدار تلك الضرائب بالمعايير التي كانت تؤخذ في الاعتبار عند تحديد خراج الأرض مثل:

- جودة الأرض
- نوع الزرع
- طريقة السقي
- مدى القرب من التجمعات السكانية.

يقول الماوردي[2]: «فلا بد من اعتبار ما وصف من الأوجه التي تختلف بسببها طاقة الأرض، ليعلم قدر ما تتحمله من خراجها، فيقصد العدل فيما بين أهلها ـ مالك المنفعة ـ وبين أهل الفيء ـ الدولة في عصرنا الحديث ـ من غير زيادة تجحف بأهل الخراج، ولا نقص يضر بأهل الفيء.. ولا يستقصى في وضع الخراج غاية ما تتحمله، وليجعل فيه لأرباب الأرض بقية يسدون بها النوائب والحوائج.

ب ـ إن مقتضيات العصر الذي نعيشه، والتي تقضي بضرورة الحفاظ على الوحدة الوطنية لابناء الوطن الواحد مسلمين وغير مسلمين، تكاد لا تسمح بتطبيق الجزية بمفهومها اليوم خاصة وأن غير المسلمين يلزمون الآن بالانخراط في السلك العسكري دفاعاً عن الوطن شأنهم شأن المسلمين.

---

(١) أحمد شلبي: السياسة والاقتصاد في التفكير الاسلامي: ٢٤٦.

(٢) الماوردي، الاحكام السلطانية: ١٤٨.

وليس هذا بدعاً في الإسلام، فقد أنف بنو تغلب من دفع الجزية في عهد الخليفة عمر بن الخطاب، وطلبوا أن تؤخذ منهم الزكاة كما تؤخذ من المسلمين، فأسقط عنهم الجزية وضاعف عليهم الزكاة، وقال سموها ما شئتم[1].

ويعلق أبو عبيد على هذا التصرف، أن عمر خشي لحاق بني تغلب بالروم ضد المسلمين، فرجح مصلحة المسلمين، وأسقط الجزية عنهم، واستوفاها منهم باسم الصدقة.

ويعلل النووي عدم خضوع أهل الدمة للزكاة بقوله[2]: «إنها حق لم يلتزمه الذمي فلم يلزمه» ومفهوم المخالفة لقول النووي: أنه إذا التزمها لزمته.

هذا بالاضافة الى أن نسبة غير المسلمين إلى المسلمين من حيث التعداد والملكية - في المجتمعات الإسلامية - لا تفقد النظام عموميته، مع امكانية تطبيقه عليهم استناداً إلى فعل عمر السابق مع نصارى بني تغلب.

وبناء عليه يمكن للمخطط المالي، أن يطبق الزكاة على غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، أو أن يتناول أموالهم بالضرائب الوضعية المختلفة بدلاً من الجزية، فقد سبق القول أنها ضريبة على الأموال وليست ضريبة على الرؤوس كما يفهم البعض.

ج - إن ضريبة العشور إنما طبقت باجتها عمر بن الخطاب وإجماع الصحابة على أهل الذمة الذين يدخلون بتجاراتهم الى وطن الإسلام تطبيقاً لمبدأ المعاملة بالمثل ورعاية لصالح جماعة المسلمين. وللاعتبارات نفسها المتعلقة بالجزية يصعب تطبيق العشور بصورته الاسلامية اليوم.

غير أن الذي يعني المخطط المالي في هذا المجال هو ما وراء العشور من المعاملة بالمثل ورعاية صالح جماعة المسلمين، ومن هذا المنطلق يستطيع أن

---

(١) أبو عبيد، الأموال: ٣٨ - ٤٠.

(٢) النووي، المجموع: ٣٣٧.

يخطط ضرائبه الجمركية وفق مصلحة الدولة من الحماية والتوجيه، مع ملاحظة ما سبق ذكره من أن الإسلام لا يشجع الضرائب غير المباشرة لأنها تصيب الفقراء كما تصيب الأغنياء.

د) إن أعمال البترول والثروة المعدنية والمائية، تكاد تسيطر عليها الدولة، ومن ثم فهي بهذه الصورة موارد غير ضريبية، وإنما نتاج ملكية عامة لجماعة المسلمين.

غير أنه ليس هناك ما يمنع أن توكل الدولة أمرها إلى بعض الشركات نظير نسبة معينة، في هذه الحالة يجب تناولها بالضرائب الوضعية بديلاً عن خمس الركاز والمعادن وما يوجد في البحار.

٤) ضرائب وجدت طريقها إلى التطبيق بعد عصر الراشدين:

يحدثنا التاريخ الإسلامي عن مجموعة من الايرادات وجدت طريقها إلى التطبيق على أيدي الولاة المسلمين بعد انقضاء عصر الخلفاء الراشدين، سواء تمثلت تلك الايرادات في زيادة حصيلة الايرادات التي كانت موجودة في عصر النبوة والراشدين، أو في ضرائب جديدة استحدثت في عهدي بني أمية وبني العباس. ويمكن للمخطط المالي في الدولة الحديثة الاسترشاد بها وفقاً لظروف دولته بين العناصر السابقة، ونستطيع أن نستعرض قبساً من تلك الضرائب فيما يلي[١]:

أ ـ زيادة المقدار المحصل من بعض أنواع الايرادات المستقرة في عهد النبوة والراشدين، مثل زيادة مقدار الخراج على الأرض، أو زيادة مقدار الجزية.

ففي عهد الخليفة هشام بن عبد الملك[٢]، وولاية الحر بن يوسف عام ١٠٧ هـ، كتب عبيد الله بن الحبحاب والي الخراج إلى هشام يقول: «إن أرض مصر تحتمل الزيادة» فتقرر أن يزيد على كل دينار قيراطاً.

كذلك قام عبد العزيز بن مروان باحصاء الرهبان في مصر وفرض على كل راهب ديناراً في السنة[٣].

---

(١) محمود المرسي لاشين، التنظيم المحاسبي للاموال العامة في الدولة الاسلامية: ١٦٣ ـ ١٦٤.

(٢)، (٣) المقريزي، المواعظ والاعتبار: ١/١٢٧، ٤/٣٩٤.

ب ـ ظهور ضرائب أخرى لم تكن موجودة من قبل في عصر النبوة والراشدين نستطيع الـوقوف عليها من رحلة «أبو القاسم بن حوقل» في الولايات الإسلامية والتي خص فيهـا الضـرائب في تلك الـولايات بشيء من التفصيل[1]، نستـطيع استخلاص الأنواع التالية منها:

ـ فرضت ضريبـة على ما يستخـرج من البحـار والمعـادن، حيث ظهر العنبر بسواحل عدن وفرضت عليه ضريبة.

ـ أقامت الدولة بعض المشروعات مثل المدابغ والطواحين والحمامات وقامت بتأجيرها للناس، وعرفت بالمستغلات وأنشىء لها ديوان خاص.

يقـول الجهشسياري[2]. في عهـد الـوليد بن عبـد الملك أنشىء ديوان السمتغلات وكان عليه في أيام الوليد نفيع بن ذويب مولاه، واسمه كان مكتوباً في لوح في سوق السراجين بدمشق.

ـ كانت الدولة توكل أمر سك العملة الى الناس مقابل دفع ضريبة الى الدولة عرفت باسم «غلة دار الضرب» أو «غلة السكة»[3].

ـ فرضت ضريبة على الكلأ الذي ترعاه الأغنام والبهائم سميت بالمراعي[4].

ـ فرضت ضريبة على ما يصاد من البحر سميت ضريبة المصايد[5].

ـ فرضت ضريبة على التجار وصل سعرها الى الثلث.

يقول المقدسي[6]: «وقرروا انه يصل إلى خزانة السلطان ثلث أموال التجار، وتمّ

---

(١) ابنّ حوقل، صورة الارض: ٣ ـ ٢٤.

(٢) محمد ضياء الدين الريس، الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية: ٢٣٨.

(٣) جورجي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامي، ٢/٧٥.

(٤)، (٥) المقريزي المواعظ والاعتبار: ١٦٧.

(٦) المقدسي، أحسن التقاسيم في معرفة الاقاليم: ١٠٤.

تفتيش صعب (. . . . .) وهناك ديوان على البصرة حتى أنه يؤخذ على الغنمة الواحدة أربعة دراهم، ولا يفتح إلّا ساعة من النهار».

ـ **كذلك فرضت ضريبة على التركات في سنة ٦٥٠ هـ بلغ مقدارها ثلث التركة**[٢].

ـ **كذلك** فرضت ضريبة على مبيعات العقارات سعرها ٢٪ من ثمن البيع تحصل من البائع عن كل ألف درهم عشرون درهماً سميت «ضمان القراريط»[٣].

وهكـذا يتبين لنا أنه بانقضاء عصر الراشدين، حيث ازدادت نفقات الدولة في عصر بني أمية وبني العباس، استخدم الولاة حق التوظيف وفرضوا بمقتضاه ضرائب كثيرة ومتطورة، يمكن للدولة الحديثة الاسترشاد بها.

٥) مجالات فرض ضرائب جديدة:

يتضح لنا من مراحل البحث السابقة أن الإسلام يقرر أن لولي الأمر العادل، في حالة حاجة الدولة الى المال، أن يرفع الإنفاق في سبيل الله الاختياري الى مرحلة الالزام «التوظيف»، ويفرض بمقتضاه ضرائب تغطي احتياجات الدولة، وأن معيار هذه الضرائب هي المقدرة التكليفية للممول، وأن هذه الضرائب تتمتع بالمرونة طبقاً لتغير حاجات الدولة، ويمكن لولي الأمر أن يجد مجاله لهذه الضرائب في الأوعية التالية[١]:

* **رأس المال:** سواءً تمثل في صورة ضريبة التركات أو ضرائب على زيادة القيمة الرأسمالية، أو ضرائب التصرفات العقارية.

* **إيـرادات رؤوس الأمـوال المنقـولة:** سواء تمثلت في ضريبة على عائد الأسهم والسندات، أو في ضريبة على فوائد الديون والودائع، أو ما يؤول بالتقادم إلى الدولة.

---

(١)، (٢) المقريزي، المواعظ والاعتبار: ١٧٠ ـ ١٧٢.

(٣) سامي رمضـان سليمـان، ضريبـة الأربـاح التجارية والصناعية والضريبة على أرباح شركات الاموال: ١ـ٨.

* **إيرادات رأس المال والعمل**: سواء تمثلت في ضريبة الأرباح التجارية والصناعية على المشروعات الفردية وحصص الشركاء في أرباح شركات الأشخاص، أو في الضريبة على أرباح شركات الأموال.

* **إيرادات العمل**: سواء تمثلت في ضريبة المرتبات والأجور أو ضريبة المهن غير التجارية.

* **ايرادات الثروة العقارية**: سواء تمّثلت في ضريبة الاستغلال الزراعي أو في ضريبة ايراد العقارات المبنية.

* ويمكن للدولة طبقاً لظروفها أن تتوج الضرائب السابقة بالضريبة العامة على الدخل، وقد تجنح بعض الدول الى الضريبة الموحدة.

هذا بالاضافة الى الضرائب غير المباشرة التي لم يؤيدها الفكر الإسلامي حيث تصيب الفقراء كما تصيب الأغنياء، والتي يمكن أن تأخذ صورة من الصور التالية[1]: الضرائب الجمركية، ضرائب الاستهلاك، ضرائب الانتاج، ضريبة الدمغة، ضرائب الملاهي، . . . الخ.

---

(١) محمود المرسي لاشين، المحاسبة الضريبية: ٤٣.

خلاصة البحث ونتائجه

من الدراسة السابقة نستطيع أن نخرج بما يلي :

(١) يواجه الفكر المالي الاسلامي حاجات المجتمع من ناحية، ويعمل على تحقيق التضامن الاجتماعي من ناحية أخرى، بموارد الزامية أولاً تتمثل في : الزكاة، والخراج، والجزية، والعشور، والغنيمة، والركاز، والمعادن وما يستخرج من البحار.

فاذا اتضح كفاية حصيلتها لمواجهة النفقات العامة للدولة، وتحقيق التضامن الاجتماعي فيها، انتهى الأمر إلى هذا الحد، أمّا إذا اتضح عدم كفايتها، وهذا أمر تحدده عوامل أهمها : تعداد السكان من ناحية، وحجم الثروة من ناحية أخرى، وهيكل التوزيع السائد بين أفراد المجتمع من ناحية ثالثة، فإن الإسلام يدع لتعاليمه الروحية ولقيمه المعنوية وللقيود التي أوردها على الملكية، مجالها، ليتفاعل الفرد المسلم مع تعاليم دينه، عن طريق الانفاق في سبيل الله ـ اختيارياً ـ وتلك مرحلة يجب أن يتركها المخطط المالي لتحقيق التكافل الاجتماعي بين الأفراد، لا ليبني عليها تخطيط موارده، ويقرر جمهور الفقهاء أن لولي الأمر العادل أن يرفع مرحلة الانفاق في سبيل الله ـ الاختيارية ـ الى مرحلة الالزام ويفرض بموجبها ضرائب يمكن الاعتماد عليها في تخطيط الموارد المالية للدولة.

(٢) يتضمن الهيكل الضريبي في الفكر الاسلامي، مجموعة من الموارد الثابتة، تتمثل بالدرجة الاولى في الزكاة والخراج والجزية، وهي الموارد التي تمكّن الدولة من القيام بمهامها الاساسية، ومجموعة من الموارد المتحركة، التي يحق

للدولـة تغييرها وتبديلها وفقاً للظروف، مواجهة للحاجيات التي تحقق صالح جماعة السملمين، تتمثل في حق ولي الأمر في التوظيف.

(٣) إن حق التـوظيف، الـذي يكاد يجمع الفقهاء على أحقية ولي الأمر فيه، حق مطلق، لم يقس على أوعية الزكاة أو الخراج أو الجزية، وإنما جاء التعبير عن وعائه بكلمة «أموال الاغنياء» وهي كلمة عامة تشمل كل ما يتموله الإنسان في هذه الحياة، ومن ثم تشمل رأس المال الثابت أو المتداول، أو الايراد معاً. وكلها أوعية يحق لولي الأمر أن يتناولها بالضريبة بموجب هذا الاطلاق.

(٤) إن الخراج والجزية والعشور وزكاة البترول والثروة المعدنية والماشية، قد لا تجد طريقها الى التطبيق الآن في الدولة الإسلامية لاعتبارات أوضحناها سابقاً، ومن ثم يمكن لولي الأمر أن يتناول أوعيتها بالضرائب الوضعية، حفاظاً على الوحدة الوطنية لابناء الوطن الواحد، أو تمشياً مع منهج اقتصادي تتبعه الدولة، مسترشداً في تلك الضرائب بمنطق الإسلام ومنهجه.

(٥) من استعراض الهيكل الضريبي في الفكر الإسلامي، اتضح أن الإسلام يعتمد، بصفة أساسية على الضرائب المباشرة ذات السعر النسبي ـ الزكاة ـ وأن أساس تلك الضرائب هو المقدرة التكليفية للممول ـ الزكاة، الخراج، الجزية ـ ولم يجنـح الإسـلام الى الضرائب غير المباشرة ـ العشور ـ إلّا من باب المعاملة بالمثل، وفي اطار المصلحة العامة لجماعة المسلمين.

(٦) إن الهيكل الضريبي في الفكر الإسلامي يقوم على منهج التعدد في الضرائب، ولم يفكر أحد من الفقهاء في توحيدها، فلا تبديل لوحي الله.

(٧) إن هناك مجموعة من العوامل تحكم المخطط المالي في الدولة المعاصرة، وتؤثر بالتالي في الهيكل الضريبي لها، ينبغي أن تكون محل اعتباره، أهمها: مدى تطبيق الهيكـل الضـريبي الاسـلامي أو عدمـه، ومكـانـة الـدولـة من البنيان الاقتصادي في العالم، هل هي رأسمالية متقدمة أم نامية؟ وبالتالي هل يهدف

من الضرائب التمويل أم العدالة أم كليهما وكيف يوفق بينهما؟ أم أن الهدف هو التشجيع على الادخار والاستثمار وممارسة خطط التنمية في مجالاتها المختلفة؟

(٨) إن الفكر المالي الإسلامي شهد بعد عصر الخلفاء الراشدين محاولات لزيادة موارد الدولة، تمثلت في زيادة مقدار بعض الموارد المستقرة ـ الخراج والجزية ـ بالاضافة الى استحداث ضرائب جديدة ذات أسعار عالية كالأرباح التجارية.

(٩) إن مجال فرض ضرائب جديدة، مجال فيه متسع لولي الأمر العادل بمقتضى حق التـوظيف المخـول له إسلامياً، غير أن على ولي الأمر أن يحاكي فيها منطق الإسلام ومنهجه، من حيث:

- أن فرض الضرائب مرهون باستيفاء حصيلة الزكاة وعدم كفايتها.
- أن فرض الضرائب مرهون بموافقة أهل الشورى في الدولة.
- الاعتماد بقدر الإمكان على الضرائب المباشرة.
- أساس فرض الضرائب هو المقدرة التكليفية.
- أن المقدرة التكليفية تقتضي الأخذ بالضرائب التصاعدية.

والله سبحانه وتعالى أسأل أن أكون قد وفقت..

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الدكتور ابراهيم فؤاد أحمد علي.
الموارد المالية في الاسلام، معهد الدراسات الاسلامية: ١٩٧٠م

٣ ـ الدكتور ابراهيم اللبان.
حق الفقـراء في أمـوال الأغنياء، بحث مقدم للمؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية، ١٩٦٤م.

٤ ـ الامام أحمد، أحمد بن حنبل.
المسند، مطبعة دار المعارف، القاهرة: ١٩٤٨ ـ ١٩٧٧م.

٥ ـ الدكتور أحمد شلبي.
السياسة والاقتصاد في التفكير الاسلامي، مكتبة النهضة المصرية: ١٩٦٧م.

٦ ـ جورجي زيدان.
تاريخ التمدن الاسلامي، دار الهلال، القاهرة، ١٩٣٥م.

٧ ـ ابن حزم، علي بن أحمد الظاهري.
المحلى، مطبعة الامام، القاهرة: ١٩٢٨ ـ ١٩٣٣م.

٨ ـ ابن حوقل.
صورة الأرض، نشر دي غويه، ليدن، هولندا: ١٨٧٣م.

٩ ـ الدردير، أبو البركات سيد أحمد الدردير.
حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، ج١، مطبعة المنار، القاهرة: ١٩٢٢م.

١٠ ـ الدكتور سامي رمضان سليمان.
ـ ضريبة الأرباح التجارية والصناعية والضريبة على أرباح شركات الأموال، جامعة الأزهر: ١٩٨٦م.
ـ الزكاة والهيكل الضريبي في الفكر الاسلامي، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الأزهر: ١٩٧٤م.

١١ ـ الامام الشاطبي.
الاعتصام، مطبعة المنار، القاهرة: ١٩١٣م.

١٢ ـ الدكتور شوقي اسماعيل شحاتة.
محاسبة زكاة المال، مكتبة الأنجلو المصرية: ١٩٧٠م.

١٣ ـ عباس محمود العقاد.
عبقرية عمر، زارة التربية والتعليم، القاهرة: ١٩٦٩م.

١٤ ـ الشيخ عبد الرحمن الحسن.
الموارد المالية في الاسلام، بحث مقدم للمؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية: ١٩٦٤م.

١٥ ـ أبو عبيد، القاسم بن سلام.
الأموال، مكتبة الكليات، الأزهر، القاهرة، ١٩٦٨م.

١٦ ـ الشيخ علي الخفيف.
الملكية الفردية وتحديدها في الاسلام، بحث مقدم للمؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية: ١٩٦٤م.

١٧ ـ الغزالي ، أبو حامد محمد بن محمد .
المستصفى من علم الأصول، المطبعة الأميرية ببولاق، القاهرة: ١٩٠٤ ـ ١٩٠٦م.

١٨ ـ ابن قدامة ، أبو محمد عبدالله بن أحمد بن محمد .
المغني ، مطبعة الامام ، القاهرة : ١٩٢٢ ـ ١٩٢٩م .

١٩ ـ القرطبي ، أبو عبدالله محمد بن أحمد .
الجامع لأحكام القرآن، دار الشعب، الطبعة الأولى ، القاهرة: ١٩٦٧م.

٢٠ ـ ابن كثير، اسماعيل بن كثير القرشي .
تفسير القرآن العظيم ، دار احياء الكتب العربية ، القاهرة:١٩٣٧م .

٢١ ـ الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب .
الأحكام السلطانية، مصطفى البابي الحلبي : ١٩٦٦م .

٢٢ ـ الشيخ محمد أبو زهرة .
الزكاة، بحث مقدم للمؤتمر الثاني لمجمع البحوث الاسلامية: ١٩٦٥م.

٢٣ ـ الدكتور محمد سعيد فرهود، والدكتور كمال حسين ابراهيم .
نظام الزكاة وضريبة الدخل، معهد الادارة العامة بالمملكة العربية السعودية : ١٩٨٦م .

٢٤ ـ الدكتور محمد ضياء الدين الريس .
الخراج والنظم المالية للدولة الاسلامية ، دار المعارف ، القاهرة: ١٩٦٩م.

٢٥ ـ الدكتور محمد عبدالله العربي .

ـ الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد المعاصر، بحث مقدم للمؤتمر الثالث لمجمع البحوث الاسلامية، ١٩٦٦م.
ـ الملكية الخاصة وحدودها في الاسلام: بحث مقدم للمؤتمر الأول لمجمع البحوث الاسلامية: ١٩٦٤م.

٢٦ ـ الدكتور محمد علي السايس.
نشأة الفقه الاجتهادي وأطواره، بحث مقدم للمؤتمر الرابع لمجمع البحوث الاسلامية: ١٩٦٨م.

٢٧ ـ الدكتور محمد فؤاد ابراهيم.
مبادىء علم المالية العامة، مكتبة الانجلو المصرية.

٢٨ ـ الدكتور محمد يوسف موسى.
المدخل في الفقه الاسلامي، دار الكتاب العربي: ١٩٥٤م.

٢٩ ـ الدكتور محمود المرسي لاشين.
التنظيم المحاسبي للأموال العامة في الدولة الاسلامية، دار الكتاب اللبناني: ١٩٧٧م.

٣٠ ـ المقدسي.
أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، ليدن، هولندا: ١٩٦٧م.

٣١ ـ المقريزي.
المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، مطبعة النيل، القاهرة: ١٣٢٤ هـ.

٣٢ ـ النووي، أبو بكر زكريا محيي الدين يحيى بن شرف.
المجموع، إدارة الطباعة المنيرية، القاهرة: ١٩٢٥ ـ ١٩٢٩م.

٣٣ ـ أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم.
الخراج، المطبعة السلفية ومكتبتها، ١٣٨٢ هـ.

٣٤ ـ الدكتور يوسف ابراهيم يوسف.
النفقات العامة في الاسلام، دار الكتاب الجامعي، ١٩٨٠م.

٣٥ ـ الدكتور يوسف القرضاوي.
فقه الزكاة، مطبعة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت: (د.ت).

الضريبة في النظام الإسلامي

الدكتور رفعت العوضي

الضريبة في النظام الإسلامي

الدكتور رفعت العوضي *

تقديم :

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

حاولت في هذا البحث أن أقدم مساهمة في واحد من الموضوعات المطروحة على الاقتصاد الاسلامي، وهو موضوع الضريبة. وهذا الموضوع بحمد الله للفقهاء فيه آراء، بعضها معروف، وبعضها حاولت التعرف عليه والتعريف به، كما أنه توجد فيه بعض المساهمات الحديثة.

وقد قسمت البحث الى أربعة مباحث:

المبحث الأول: ناقشت بعض الأساسيات التي أرى أن بحث هذا الموضوع ينطلق منها، وركزت الاهتمام على ثلاث قضايا: المصطلح، وتبويب أو تصنيف الدراسة، وفروض البحث.

وأشير بصفة خاصة الى قضية المصطلح؛ إذ تبين أن الفقهاء تكلموا عن هذا الموضوع تحت مصطلح التوظيف.

وعرضت في المبحث الثاني فقه التوظيف، والمنهج الذي اعتمدته لعرضه هو تجميع آراء الفقهاء، ما استطعت الى ذلك سبيلا، ثم النظر فيها لاستخلاص الحكم

* استاذ الاقتصاد المساعد ـ كلية التجارة ـ جامعة الأزهر.

الذي استنتجوه، وبهذا فلم أذهب الى الدليل مباشرة لأستنبط منه الحكم، فهذا عمل فقهاء لهم حق الاجتهاد.

وفي المبحث الثالث نظرت في فقه التوظيف، لأستنبط منه تحليلاً مالياً للتوظيف أو الضريبة في الفكر الاسلامي، والمصطلحات التي على أساسها بوب هذا المبحث هي مصطلحات الثقافة المالية الاقتصادية المعاصرة.

ومما لا شك فيه أن لكل بحث نقطة محددة يستهدفها، كما أن له حجمه المقبول في إطار المنتدى الذي يقدم إليه أو من يخاطب به وينبني على هذا أن بحثاً ما لا يستطيع صاحبه أن يناقش كل العناصر التي يتفرع اليها أو ترتبط به، وخاصة مثل بحثنا، فله حجمه الذي يمكن قبوله به في نطاقه. وأعمال هذه الفكرة في هذا البحث الذي أقدمه اقتضى أن تظهر عناصر في الموضوع لم تبحث. وقد جعلت هذه العناصر موضوع المبحث الرابع، ووضعتها تحت عنوان: عناصر في التوظيف أو الضريبة تحتاج الى مزيد بحث، مع بعض الافكار والمحددات لها، وبهذا فلم أقتصر على التعريف بهذا النوع من العناصر، وانما حاولت المساهمة فيها، فقدمت بعض الأفكار أو المحددات التي يمكن أن تساهم في بحث هذه العناصر.

هذه فكرة اجمالية عن هذا البحث، وأدعو الله أن أكون قد هديت الى الصواب فيما قدمته فيه، وأن يجعل العمل كله خالصاً لوجهه الكريم، وأن أكون بهذا البحث قد خدمت الفكر الاسلامي، وقدمت شيئاً يمكن أن ينتفع به المسلمون.

المبحث الأول

المصطلح، وتبويب الدراسة، والفروض

أخصص هذا المبحث لعرض ثلاث قضايا هي: مصطلح الضريبة والبديل عنه، وتبويب أو تصنيف خطة البحث، والفروض التي ينطلق منها البحث، وكان يمكن وضع القضايا الثلاث كتمهيد أو مقدمات للبحث. إلّا أني اخترت أن أجعلها تكون المبحث الأول ضمن أجزاء أو عناصر الموضوع الذي أبحثه.

وهذا النحو في تصنيف القضايا الثلاث يترجم الأهمية التي أعطيها لها، كما يعني موضوعياً، أن بحثها لا يعتبر من قبل التمهيد أو التقديم للموضوع، وانما يؤسس لعناصر في الموضوع.

الفرع الأول: مصطلح التوظيف ومصطلح الضريبة

الاقتصاد الاسلامي تحت هذا الاسم هو علم حديث، وهذا لا يمنع أن تكون كل معلوماته ومعارفه قديمة قدم الاسلام، وأن أصوله موجودة في العلوم والمعارف الاسلامية منذ أن بدأت هذه العلوم.

وتواجهنا في الكتابات الحديثة عن الاقتصاد الاسلامي ـ هذه التسمية الحديثة ـ مشكلة المصطلحات، وهي مشكلة ناشئة عن تفاعل عاملين: العامل الأول يتمثل في أن الاقتصاد الاسلامي هو تفريع على العلوم الإسلامية، وعلى الأخص علم الفقه، وهي علوم لها مصطلحاتها. والعامل الثاني يتمثل في أن الاقتصاد الإسلامي هو دراسة في المعارف الاقتصادية، ولعلم الاقتصاد (الوضعي) مصطلحاته التي قبلت كمعارف اقتصادية، ولهذا يكون بين الاقتصاد الاسلامي والاقتصاد (الوضعي) تحاورية من نوع

ما. وهذان العاملان يعملان على أشياء كثيرة في الاقتصاد الإسلامي، ومما يعملان عليه المصطلحات بمعنى هل نلتزم في الاقتصاد الإسلامي باستخدام المصطلحات الموجودة في العلوم والمعارف الاسلامية أو نستخدم المصطلحات الشائعة في علم الاقتصاد (الوضعي)؟

الاجابة - في رأيي - معقدة، وقد يكون هناك من يرى أن الاجابة سهلة، ويعتقد أن الاختيار مع مصطلحات العلوم الاسلامية. إلاّ أن هذه الاجابة عليها تحفظ، هو أن المصطلحات الموجودة في العلوم الاسلامية لها دلالاتها الخاصة بها في العلوم التي تستخدم فيها. وقد يكون المعنى الاقتصادي في هذه الدلالات غير واضح، واختيار المصطلحات الشائعة في علم الاقتصاد (الوضعي) قد يكون غير معقول على الرغم من وضوح المعنى الاقتصادي فيه، وذلك لأن المصطلح ليس مجرد تسمية، وإنما هو تكييف قانوني لما أطلق عليه، وقد يكون تكييفا عقيدياً أو فلسفياً، ولهذا فإن نقل المصطلحات من علم الاقتصاد (الوضعي) قد ينقل معه الى الاقتصاد الاسلامي المضامين العقيدية والفلسفية التي يحملها هذا المصطلح.

ومشكلة المصطلحات أكثر إلحاحاً في المعارف الاقتصادية الحديثة والتي تعتبر من مستجدات الفكر الإنساني، ولصيقة الصلة بالمعلومة الاقتصادية، فهل نقبل استخدام هذه المصطلحات في الاقتصاد الإسلامي؟

تلك إشارة سريعة إلى قضية المصطلحات على وجه العموم في الاقتصاد الاسلامي. وعند الكتابة عن الضريبة في الاسلام، فإن قضية المصطلحات تصبح أكثر إلحاحاً. وذلك لأن الكلام عن الضريبة، هو كلام عن النظام المالي، وللنظام المالي الإسلامي، على وجه الخصوص، في الفكر الاقتصادي الإسلامي مصطلحاته الفقهية مثل: الزكاة والخراج والعشور. هذا من جانب، ومن جانب آخر فإن مصطلح الضريبة شاع استخدامه كما شاع تطبيقه في المجتمعات الإسلامية، سواء جاء هذا التطبيق على وجه مشروع أم غير مشروع.

وبناء على هذا التقديم ننتقل الى الاختيار بين مصطلح الضريبة والمصطلحات

البديلة، فللنظام المالي الإسلامي أدواته ولها أسماؤها، ومن ذلك الزكاة والعشور، وليس للضريبة وجه شبه بهاتين الأداتين. لذلك لا نطلق على عملية فرض الضريبة زكاة أو عشوراً وأيضاً لا يطلق على ذلك مصطلح الجزية، فهي التزام على غير المسلمين.

وأصبح الخراج أيضاً من أدوات النظام المالي الاسلامي، وهو ما يؤخذ على الأرض التي فتحت عنوة أو صلحاً، وأقر أهلها عليها الا أرض العرب[1]. وبهذا المعنى فإن الضريبة على النحو الذي تفهم به لا نطلق عليها خراجاً.

والعملية المالية التي تشبه الضريبة وتكلم عنها الفقهاء هي العملية التي استخدموا فيها مصطلح التوظيف. فالتوظيف اجراء يلزم بموجبه الحاكم القادرين مالياً على دفع مبالغ معينة لأغراض معينة مشروعة[2]. وهذه العملية هي العملية المالية التي تكلم عنها الفقهاء مستخدمين لفظ التوظيف، والنظر في هذه العملية يبيّن أنها تشبه ما يحدث في الضريبة.

لقد استخدم الفقهاء إذن لفظ التوظيف، فهل نستطيع بناء على ذلك وإعمالاً وتمسكاً بما ورد عن الفقهاء أن نقول إن مصطلح التوظيف هو البديل الاسلامي لمصطلح الضريبة؟ ما أراه أن في الأمر من حيث اللغة شيئاً ما يلزم أن يكون معروفاً وذلك قبل الاختيار. إن كلمة الضريبة اسم ذات، بينما كلمة التوظيف مشتق تدل على حدث، لهذا فإن كلمة التوظيف لا يقابلها كلمة الضريبة، وانما الذي يقابل كلمة التوظيف كلمة التضريب، وهي كلمة شائعة في كتابات الذين يتكلمون عن تشريعات الضرائب في الفكر الوضعي.

إن الكلمة التي تدل على الذات من الفعل وظّف هي كلمة الوظيفة ونحن إذا كنا نريد استخدام مصطلح ليدل على العملية التي تكلم عنها الفقهاء، والتي تشبه

(١) عصمة احمد فهمي ابو سنة، رأي أبي يوسف في الحياة الاقتصادية للدولة الاسلامية في عهد هارون الرشيد من خلال كتاب الخراج. ٥٤.

(٢) سيرد في هذا البحث الدراسة التفصيلية لذلك بمراجعه وبآراء الفقهاء فيه.

الضريبة، وبشرط أن يكون ذلك من المفردة اللغوية نفسها التي استخدموها، فإن هذا المصطلح هو مصطلح الوظيفة، أي نقول الوظيفة ونعني بها ما يقابل الضريبة.

لكن مصطلح الوظيفة كمقابل لمصطلح الضريبة يرد عليه اعتراض هو أن هذا المصطلح شاع استخدامه في الفكر الاسلامي[1] ليدل على ما يشغله الشخص أو يكلف به من عمل، ولم يرد في اللغة العربية استخدام كلمة وظيفة بمعنى ما يلزم به الشخص مالياً. ولهذا لا نجيء الآن ونستخدم هذه الكلمة «الوظيفة» ونقصد بها ما يقابل الضريبة، أو اسم لما يحدث في التوظيف[2].

ولهذا الذي تقدم كله أقترح الآتي بشأن المصطلح الذي يستخدم: أن نستخدم كلمة التوظيف، وهي مشتقة، ونقصد بها العملية التي يقوم فيها الحاكم بفرض التزامات مالية على القادرين وفق ما أجازه الفقهاء، وأن نستخدم كلمة الضريبة وهي اسم ذات لتدل على المبلغ الذي يدفعه الشخص في عملية التوظيف[3].

والمبرر لهذا الذي يقترح بشأن ما يستخدم فيه مصطلح التوظيف هو أن هذا الاستخدام قد ورد عن الفقهاء، أمّا مصطلح الضريبة واستخدامه في المعنى الذي أشرت اليه فإن المبرر:

١) استخدم بعض الفقهاء المحدثين هذا المصطلح وأقروا استخدامه في الفكر الإسلامي، ومنهم الشيخ محمود شلتوت.

---

(١) كلمة وظف (الشيء على نفسه أو وظفه توظيفاً) ألزمه إياه، الوظيفة من كل شيء ما يقرر للإنسان في كل يوم من طعام أو رزق، ابن منظور، لسان العرب (وظف). الرازي، مختار الصحاح، وظف، والتوظيف: تعيين الوظيفة. الفيروزابادي: القاموس المحيط (وظف).

(٢) ومع أنني أقترح استخدام لفظ الضريبة، الا انه في النفس شيء، ذلك لأن هذا المصطلح تتعلق به أشياء لا نقبلها إسلامياً، ومن ذلك ما يتعلق حتى بالاستخدام اللغوي، فكلمة ضربه أصابه بضربة سيف أو عصاً أو نحوها، والضريبة (بالمعنى المالي) موقع الضرب من الجسد.

(٣) لويس معلوف، المنجد في اللغة: (ضرب).

٢) لم يمكن الحصول على كلمة من المادة «وظف» لتدل على ما يقابل الضريبة .

لذلك وفي خلال البحث سيرد اللفظان : التوظيف والضريبة وكل منهما موجه الى المعنى الذي اقترحته .

الفرع الثاني: الطريقة التي يعالج بها موضوع التوظيف (التبويب والتصنيف)

لا أعني بطريقـة المعالجة قضية المنهج ، وإنما أعني أسلوب التصنيف الذي أعالج به هذا الموضوع . إن الأبحاث والدراسات السابقة عن التوظيف في الإسلام ـ في معـظمهـا ـ أخذت بأسلوب لمعالجة هذا الموضوع يقوم على تخصيص فقرة لعرض آراء الذين يرون أن في المال حقاً سوى الزكاة ، ثم تخصيص فقرة لعرض آراء الذين لا يرون هذا ، ثم تتواصل الدراسة للترجيح ولغير ذلك من عناصر الموضوع .

وهـذا الأسلوب في التصنيف أو التبويب لي عليه تحفظ لأن تتبع آراء الفقهاء الذين تعرضوا لهذا الموضوع واتفقوا جميعاً على أنه إذا خلا بيت المال وقامت حاجة في المجتمـع الاسـلامي ـ حالة تهديد بلاد المسلمين من قبل أعدائهم ، وهذا هو المثال الغالب الذي فرضه الفقهاء ـ فإنه يجب على المسلمين مواجهة ذلك بأموالهم وأنفسهم ، وهذا الأمر يتفق عليه الفقهاء جميعاً . لهذا أتحفظ على من يقول إنه لا يوجد بجوار الزكاة حقوق في أموال المسلمين .

ويزداد تحفظي درجة إذا عرفنا أن الذين قالوا بوجود حقوق في المال سوى الزكاة ذكروا حالات معينة تجيء فيها هذه الحقوق ، وهذه الحالات اذا عرضت على الفقهاء الذين يظن أنهم لا يرون في المال حقاً سوى الزكاة ، فإنهم يوجبون على المسلمين أن ينهضـوا ويتحملوا مسؤولياتهم لدرء هذا الـذي أصـاب المسلمين؛ عدو يهـدد بلادهم ، أو فقير يهدد الجوع حياته ، أو مصلحة يؤدي تعطيلها الى وقوع ضرر بالمسلمين .

لذلـك أقترح أن تكون الطريقة التي يعالج بها موضوع التوظيف والضريبة في الاستخـدام لا تنـطلق من مسلَّمة تقسيم الفقهاء حول هذا الموضوع الى فريقين : فريق

يؤيد وفريق يعارض، وإنما تكون الطريقة التي نبحث بها هذا الموضوع هي أن نبدأ بمسلمة هي أن الفقهاء يتفقون على أنه ترد التزامات على القادرين، دون أن ندخل في مناقشة ما إذا كان هذا التزاماً وارداً على المال أو على الشخص، ثم نتقدم من هذا لمعرفة ما يتعلق بهذا الموضوع بعد ذلك مثل الحالات التي يرد فيها هذا الالتزام، ومقداره، ووعاؤه، ومن يتولى الإلزام به.

وهذا الذي أقترحه هو التصنيف أو التبويب الذي أقدم به هذا البحث.

وهناك بعد آخر من أبعاد التصنيف أو التبويب في دراسة التوظيف في الإسلام، يتعلق بكيفية ترتيب ودراسة العناصر الفقهية والعناصر المالية أو الاقتصادية، هل ندرسها معاً أو منفصلتين وبأي ترتيب؟ ما أراه هو أن نخصص فقرة أولى لعرض العناصر الفقهية، أو لعرض فقه التوظيف، ثم نخصص فقرة بعد ذلك لعرض العناصر المالية.

وهذا المنهج يتيح عرض كل ما يتعلق من فقه بهذا الموضوع، ثم نعرض تحليله المالي. هذا شيء. وشيء آخر هو أن لا نقحم ما يسمى بمالية الضريبة في الاسلام واقتصاديات الضريبة في الإسلام في الدراسة الفقهية، لأن هذا الاقحام يشوش - في رأيي - على المعلومة الفقهية وهو أمر له معطياته غير المقبولة.

وهذا المنهج على هذا النحو يتيح أن نبحث البعد الفقهي في المسألة موضوع الدراسة، وبالمصطلحات التي استخدمها الفقهاء، ولهذا أهميته، إذ لعلم الفقه مصطلحاته كأي علم آخر، وهذه المصطلحات لها معناها المعروف في إطار علم الفقه.

وعلى العموم فإن هذا المنهج على هذا النحو هو الذي نرتضيه في البحث عن علم الاقتصاد الاسلامي، فتخصيص فقرة لعرض البعد الفقهي ثم فقرة لعرض اقتصاديات هذا الفقه وماليته هو المنهج الصحيح، لأنه يقوم على اعتبار علم الاقتصاد الإسلامي معرفة مبنية على علم الفقه، وليس هو علم الفقه.

وفي هذا البعد الأخير تجيء أيضاً قضية المصطلحات، فعرض الاقتصاد الإسلامي كمعرفة مبنية على الفقه يجعل المصطلحات في الاقتصاد الإسلامي إذا كان يشربها علم الفقه، إلاّ أن المصطلح يكون له استخدامه الإقتصادي وتكون له دلالته الاقتصادية.

الفرع الثالث: فروض البحث

يقوم هذا البحث في التوظيف أو الضريبة في الإسلام على الفروض الآتية:

الفرض الأول: يفترض أن جميع الالتزامات المالية التي قررها الإسلام مؤداة، وأن الدولة الإسلامية تقوم بواجبها في ذلك على النحو الذي وضعه الشرع. وهذا الفرض مسلّمة من المسلمات، ويمكن أن يستدل عليه بأنه من المعلوم من الدين بالضرورة، إذ لا يتصور أن نبحث عن حق ولي الأمر في فرض ضرائب بينما لا تكون الزكاة، مثلاً، مطبقة، والفقهاء الذين أجازوا لولي الأمر أن يأخذ من أموال الناس إذا قامت الحاجة اشترطوا أولاً أن تكون الدولة الإسلامية مطبقة للزكاة، واشترطوا هذا بالنص على ذلك صراحة، وأن كلامهم كان كله مؤسساً على هذا الفرض ومسلّماً به.

الفرض الثاني: يفترض أن الدولة الإسلامية في سلوكها المالي ملتزمة بالأحكام والتعاليم الإسلامية فيما تأخذ من أموال الناس وما تنفقه فيه.

وهذا الفرض أيضاً من المعلوم في الدين بالضرورة ومسلمة، إذ لا يتصور أن نبحث عن حق ولي الأمر في فرض ضرائب، بينما لا تكون السلطة ملتزمة بأحكام الله فيما تأخذ من أموال المسلمين، ولا ملتزمة بأحكام الله في إنفاق هذا المال. ويستدل على هذا الفرض بما كان يفعله عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) عندما كان يصل إليه مال العراق فيخرج عشرة من أهل الكوفة وعشرة من أهل البصرة يشهدون أربع شهادات بالله أنه من طيب، ما فيه ظلم مسلم ولا معاهد[1].

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ١١٤.

ويستدل أيضاً بما قاله أبو يوسف لهارون الرشيد وهو يكتب له عن مالية الدولة الاسلامية: «أصبحت وأمسيت وأنت تبني لخلق كثير قد استرعاكهم الله، وائتمنك عليهم، وابتلاك بهم، وولّاك أمرهم ـ وليس يلبث البنيان إذا أسس على غير التقوى أن يأتيه الله من القواعد فيهدمه على من بناه وأعان عليه ـ فلا تضيعنّ ما قلدك الله من أمر هذه الأمة والرعية، فإن القوة في العمل بإذن الله»(١).

وينقل أبو يوسف أيضاً لهارون الرشيد ما قاله رسول الله (صلى الله عليه وسلم) لما سأله أبو ذر الامارة: أنت ضعيف وهي أمانة، وهي يوم القيامة خزي وندامة، الّا من أخذها بحقها وأدى ما عليه فيها(٢).

ويستدل أيضاً على هذا بما نقل عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) فقد حدث قيس بن الربيع عن عطاء بن السائب عن زادان عن سلمان أن عمر قال له: أملك أنا أم خليفة؟ فقال له سلمان: إن أنت جبيت من أرض المسلمين درهماً أو أقل أو أكثر ثم وضعته في غير حقه فأنت ملك غير خليفة فاستعبر عمر(٣).

وهذه القصة نفسها مروية بألفاظ أخرى أكثر صراحة لموضوعنا، فعندما قال عمر: والله ما أدري أخليفة أنا أم ملك، فإن كنت ملكاً فهذا أمر عظيم، قال قائل: يا أمير المؤمنين: إن بينهما فرقاً. قال: ما هو؟ قال: الخليفة لا يأخذ إلّا حقاً ولا يضعه إلّا في حق، فإنت بحمد الله كذلك، والملك يعسف الناس فيأخذ من هذا ويعطي هذا، فسكت عمر(٤).

الفرض الثالث: لأن الضريبة من أعمال الاقتصاد فإنه يفترض لجواز فرضها أن تكون الدولة الإسلامية التي يسمح لها بالتوظيف عند خلو بيت المال قد أعملت كل التشريعات الاقتصادية الاسلامية، وبحيث لا يكون فراغ بيت المال مسبباً عن عدم

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ٣.

(٢) المصدر نفسه: ٩.

(٣) ابن سعد، الطبقات الكبرى: ٣/٣٠٦.

(٤) المصدر نفسه: ٣/٣٠٦-٣٠٧.

إعمال هذه التشريعات، ومن ذلك مثلاً تشريعات الإسلام في إحياء الأرض الموات، فلا تعـطل الدولة هذه الوظيفة التي إذا أعملت مع غيرها من التشريعات الاسلامية الاقتصادية فإنها تؤدي تلقائياً إلى إشباع كثير من الأغراض التي يبحث عن التوظيف من أجلها. كما أنها من جانب آخر تدر إيرادات لبيت المال فلا يبحث عن خلوه من مال.

هذه فروض أعتبرها عند البحث في حكم الضريبة وقبل تطبيقها، وعندما تكيف هذه الأمور على أنها فروض، فإن هذا يعني أننا نعتبرها مسلمات، واعتبارها مسلمات يجعلهـا أقـوى من شروط، فكونها مسلمة يعني أن حكم الضريبة الذي يصل إليه البحث مسبوق بهذه المسلمات.

المبحث الثاني

فقه التوظيف (الضريبة)

تقديم :

أخصص هذا المبحث لعرض فقه التوظيف أو فقه الضريبة ، ونستطيع تحديد المنهج[1] الذي نسلكه للتعرف إلى هذا الفقه باتباع أحد منهجين : المنهج الأول، وفيه يتم البحث عن الأدلة التي تتعلق بالموضوع ثم النظر فيها لاستنتاج الحكم الفقهي ، ويكون هذا وفق القواعد المعروفة لاستنباط الأحكام . والمنهج الثاني يتم فيه البحث عن آراء الفقهاء لمعرفة الحكم الذي حكموا به في الموضوع محل البحث ، وهؤلاء الفقهاء وصلوا الى الحكم بالنظر في الأدلة .

وسأتبع في هذا البحث المنهج الثاني لسببين :

الأول: أن الموضوع محل البحث وهو التوظيف ، وبمصطلح آخر الضريبة فيه مساهمات فقهية قديمة .

الثاني: أن النظر في الدليل لاستنباط الحكم هو نوع من الاجتهاد ، وللاجتهاد شروطه ، وما دام أن المسألة موضوع البحث فيها اجتهاد من فقهاء لهم حق الاجتهاد ، فإننا لن نُعمل الاجتهاد إلاّ فيما يستجد فيها .

---

(١) المنهج الذي أعنيه هنا هو منهج البحث في هذا المبحث الثاني الذي يختص بفقه التوظيف ، وبسبب أنه يتعلق بهذا المبحث الثاني وحده ، لذلك ذكرته هنا ولم أذكره قبل ذلك .

وأقترح التعرض إلى فقه التوظيف وفق المنهج المقترح على النحو التالي في الفروع الآتية:

الفرع الأول: رأي ابن حزم.
الفرع الثاني: رأي إمام الحرمين الجويني.
الفرع الثالث: رأي الإمام الغزالي.
الفرع الرابع: رأي شيخ الإسلام ابن تيمية.
الفرع الخامس: آراء متفرقة لإقرار التوظيف.
الفرع السادس: رأي الدكتور القرضاوي.
الفرع السابع: قواعد عامة للتوظيف.

وهـذا العرض على هذا النحو يتيح عرض موضوع التوظيف منذ ابن حزم الى الآن. وتلزم الإشارة إلى أن البدء بابن حزم لا يعني انه لم يكن قبله فقه توظيف أو تطبيق توظيف، وإنما لأن مناقشته لهذا الموضوع من أولى المناقشات المفصلة له. وأيضاً لا يعني تتبع فقه هذا الموضوع منذ ابن حزم والى الآن أنه سيعرض كل ما قيل في هذه القرون الطويلة، وانما سيتم اختيار أهم المساهمات التي أمكن التعرف إليها من حيث تفصيلها واتساعها.

الفرع الأول: رأي ابن حزم في التوظيف(١)

تعتبر مساهمة ابن حزم في هذا الموضوع من أولى المساهمات الموسعة التي ظهرت في الفقه، وقبل عرض رأيه، أستدرك بتحفظين:

---

(١) عرض ابن حزم رأيه في كتابه المحلى، وما يخدم هذا الموضوع بطريقة مباشرة جاء في ثلاثة مواضع: (أ) في الجزء السادس في باب الزكاة: ص١٥٦ ـ ١٥٩ (ب) في الجزء الخامس عند حديثه عن مناقشة الآية: (وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات..) وكان يناقش فرض الزكاة على أصناف الزروع: ص٢١٥. (ج) وفي الجزء التاسع عند حديثه عن العارية: ص١٦٨.

الأول: أن مساهمة ابن حزم يسبقها رأي أبي ذر الغفاري (وسنجيء إليه)، ولكن ما قدمه أبو ذر كان مجرد رأي حملته إلينا كتب الفقه والتفسير وغير ذلك، ولم يصل إلينا كتاب فقهي وضعه أبو ذر وكتب فيه عن ذلك. لهذا فالبدء بابن حزم لا يصادر مساهمة أبي ذر، وإنما نبدأ بمساهمة فقيه عرض حكماً بدليله، أما مساهمة أبي ذر فهي دليل، لأنه صحابي قال ما قال وسمعه الصحابة.

والثاني: أن ابن حزم لم يستخدم مصطلح التوظيف ولا مصطلح الضريبة، ولكنه استخدم مصطلحاً يعطي هذا المعنى، وهو قوله «يجبرهم السلطان على ذلك».

وقد قال ابن حزم بالحكم الآتي: «فرض على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بفقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك إن لم تقم الزكوات بهم». ومعنى ما قاله أن ولي الأمر يوظف، وهذا هو المصطلح الذي شاع استخدامه عن ذلك فيما بعد على الاغنياء ما يلزم للفقراء، وهذا مشروط بشرط أن الزكاة أديت ولكنها لم تكف لذلك لأسباب.

وقد فصل ابن حزم كثيراً في الأدلة التي عرضها مستدلاً بها على الحكم الذي قال به.

ومن الآيات التي استدل بها ﴿**وآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل**﴾[1] ﴿**وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم**﴾[2]، وقد ذكر وجه استدلاله بهاتين الآيتين بقوله: أوجب تعالى حق المساكين وابن السبيل وما ملكت اليمين مع حق ذي القربى، وافترض الاحسان الى الأبوين وذي القربى والمساكين والجار وما ملكت اليمين، والإحسان يقتضي كل ما ذكرنا، ومنعه إساءة بلا شك.

واستدل أيضاً بقول الله تعالى: ﴿**ما سلككم في سقر، قالوا لم نك من المصلين، ولم نك نطعم المسكين**﴾[3]، وقد ذكر وجه استدلاله بهذه الآية بقوله: «قرن الله تعالى إطعام المسكين بوجوب الصلاة».

---

(١) الاسراء: ٢٦. (٢) النساء: ٣٦. (٣) المدثر: ٤٢.

ومن أحاديث رسول الله (صلى الله عليه وسلم) التي استدل بها، أن أصحاب الصفة كانوا ناساً فقراء، وأن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قال: «من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، ومن كان عنده طعام أربعة فليذهب بخامس أو سادس»[1].

وقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له، ومن كان له فضل زاد فليعد به على من لا زاد له» قال الراوي: «فذكر من أصناف المال ما ذكر حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل»[2]. وعلق ابن حزم على ذلك ناقلاً قول أبي محمد: وهذا إجماع الصحابة (رضي الله عنهم) يخبر بذلك أبو سعيد، وبكل ما في هذا الخبر نقول: وقول رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «أطعموا الجائع وفكوا العاني»[3].

ومن الأقوال التي استدل بها ابن حزم ما نقل عن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) «لو استقبلت من أمري ما استدبرت، لأخذت فضول الأغنياء فقسمتها على فقراء المهاجرين». ويعلق ابن حزم على ذلك بقوله: «وهذا إسناد في غاية الصحة والجلالة».

ونقل أيضاً قول علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «إن الله تعالى فرض على الاغنياء في أموالهم بقدر ما يكفي فقراءهم، فإن جاعوا أو عروا وجهدوا فيمنع الأغنياء، وحق على الله تعالى أن يحاسبهم يوم القيامة ويعذبهم عليه». وينقل عن ابن عمر والشعبي ومجاهد وطاووس وغيرهم: «في المال حق سوى الزكاة».

ويختم ابن حزم بحثه لهذا الموضوع بما ينقله عن أبي محمد «لا يحل لمسلم اضطر أن يأكل ميتة أو لحم خنزير وهو يجد طعاماً فيه فضل عن صاحبه لمسلم أو لذمي، لأن فرضاً على صاحب الطعام إطعام الجائع». ويعلق ابن حزم على ذلك

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ٧٥/٢.

(٢) الامام مسلم، صحيح مسلم بشرح النووي: ٣٢٨/٤.

(٣) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ١٦٧.

بقوله: «فإن ذلك كذلك فليس بمضطر الى الميتة ولا إلى لحم الخنزير، وله أن يقاتل عن ذلك فإن قتل فعلى قاتله القود، وإن قتل المانع فإلى لعنة الله، لأنه منع حقاً وهو طائفة باغية، قال تعالى: ﴿فإن بغت إحداهما على الأخرى، فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾[1]، ومانع الحق باغ على أخيه الذي له الحق وبهذا قاتل أبو بكر الصديق (رضي الله عنه مانع الزكاة».

ولاستكمال التعرف إلى رأي ابن حزم أذكر عنه أمرين:

أ) يرى أن ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات وغير معروشات والنخل والزرع مختلفاً أكله والزيتون والرمان متشابهاً وغير متشابه كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده»[2]، يرى أن هذه لا يقصد بها الزكاة، واحتج بأن الآية مكية والزكاة مدنية بلا خلاف، وأن الزكاة لا يجوز إيتاؤها يوم الحصاد، لكن في الزرع بعد الحصاد والدرس والوزن والكيل، وفي الثمار بعد اليبس والتصفية والكيل، فبطل أن يكون ذلك الحق المأمور به هو الزكاة.

ب) يرى أن العارية[3] جائزة، وفعل حسن، وهي فرض في بعض المواضع، واحتج على فرضيتها بقول الله تعالى: ﴿فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون. ويمنعون الماعون﴾[4].

الفرع الثاني: رأي الامام الجويني في التوظيف

عرض إمام الحرمين الجويني رأيه في حق ولي الأمر في أن يفرض على الناس التزامات مالية، أو بعبارته نجدة الإمام وعونه، في كتابه المشهور غياث الأمم في التياث الظلم. ويعتقد إمام الحرمين أنه أول من عرض هذا الموضوع من الفقهاء على النحو الذي عرضه.

(١) الحجرات: ٩.

(٢) الانعام: ١٤١.

(٣) العارية للأمتعة وما يتعاطاه الناس بينهم كالفأس والدلو والآنية. محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير: ٦٠٩/٣.

(٤) الماعون: ٤ ـ ٧.

وبصرف النظر عمن بدأ فقه هذا الموضوع فإن ما نراه في مساهمة إمام الحرمين أنها من أوسع ما جاء في كتب الفقه، بل إنها اشتملت على تفصيلات تجعلنا نقول إن إمام الحرمين قدم نظرية كاملة عن فقه الضريبة (إذا جاز استخدام هذا المصطلح). وسأعرض فيما يلي هذه النظرية بالتفصيل الذي تستحقه[1].

١ ـ تقسيم الأموال التي يليها الإمام:

تقسم الأموال التي يليها الإما قسمين:

أ) ما تتعين مصارفه الزكوات وأربعة أخماس الفيء وأربعة أخماس خمس الفيء، وأربعة أخماس الغنيمة وأربعة أخماس خمس الغنيمة، فهذه الأموال لها مصارف معلومة.

ب) ما لا يتخصص بمصارف مضبوطة، بل يضاف الى عامة المصالح: خمس خمس الفيء، وخمس خمس الغنيمة، وتركة من لم يخلف وارثاً خاصاً، والأموال الضائعة التي أيس من معرفة مالكها، وهذه يسميها الفقهاء الأموال المرصدة للمصالح، ويصرفها الإمام الى مصارفها.

٢ ـ مسؤولية الإمام في القيام على المشرفين على الضياع:

سد الحاجات والخصاصات من أهم المهمات، وإذا فرض انتفاء الزمان عن الحوائج وضروب الآفات ووفق المثرون الموسرون لأداء الزكوات، انطبقت فضلات أموال الأغنياء على أقدار الحاجات[2].

وإن قدرت آفة وأزم وقحط، (ويفرض أن الزكاة لم تكف للقضاء على ذلك، فإن

---

(١) الجويني، غياث الأمم: ٢٠٤ ـ ٢٩٠.

(٢) يعني هذا أن الإمام الجويني يرى أنه في الأحوال العادية وعند قيام الأغنياء بتأدية الزكاة، فإن الزكاة كافية في القضاء على الحاجة (الفقر) فالزكاة إنما تكون لتأدية هذه الوظيفة في الضمان الاجتماعي ونستنتج بناء على ذلك أن ما يلزم للدفاع ولبقية المصالح فلا يفترض أن الزكاة كافية لمواجهة ذلك.

مواجهة ذلك يكون على النحو الآتي :

أ) استحثاث الخلق بالموعظة الحسنة على أداء ما افترض الله عليهم في السنة، وعلى الإمام أن يجعل الاعتناء بهم من أهم أمر في باله، فالدنيا بحذافيرها لا تعدل تضرر فقير من فقراء المسلمين.

ب) إن لم يبلغهم نظر الإمام(1) فإنه يجب على ذوي اليسار والاقتدار البدار الى دفع الضر عنهم، وإن ضاع فقير بين ظهراني موسرين حرجوا من عند آخرهم، وباؤوا بأعظم المآثم، وكان الله طليبهم وحسيبهم، ويفترض هنا حالتان:

الحالة الأولى: الأزمة ليست عامة، والموسرون قادرون على الوفاء بما يلزم لدفع هذه الأزمة عن الذين يعانون منها، فعليهم القيام بذلك.

الحالة الثانية: الأزمة عامة ـ ظهر الضرر وتفاقم الأمر وأنشبت المنية أظفارها ـ وفي هذه الحالة يستظهر كل موسر بقوت سنة، ويصرف الباقي الى ذوي الضرورات وأصحاب الخصاصات(2).

٣ ـ مسؤولية الإمام ونجدته لوظيفة الجهاد:

فصل الإمام الجويني القول في وظيفة الجهاد وألخص ما أفتى به في الآتي:

أ) الإمام مسؤول عن الدفاع عن بلاد الإسلام، ومسؤول عن نشر الإسلام، وعليه أن يعد الجند اللازم لذلك ولا يعتمد على المتطوعة، فالممالك لا تقوم الا بجنود مجندة لا يشغلهم عن وظيفتهم شاغل.

(1) يمكن أن نبني على ذلك انه اذا لم يستطع الامام أن يواجه هذه الأزمة بالإيرادات الموضوعة تحت تصرفه فإن هذه الحالة تأخذ حكم الحالة (ب) التي عرضها الجويني وهي أن نظر الإمام لم يبلغ هؤلاء المحتاجين.

(2) التحديد بسنة أقامه الإمام الجويني على قواعد شرعية وأمر عقلي: فالإمارات الشرعية تعلق وظيفة الزكاة بانقضاء سنة، وكان رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يضع لنسائه في أوقات الأمكان قوت سنة. وأما الأمر العقلي فقد يظن أن الأحوال تبدل في انقضاء السنة فإنها مدة الغلات وأمد الثمرات، وفيها تحول الأحوال وتزول.

ب) يتحتم مد الإمام بالجنود والأموال.

جـ) بفرض خلو بيت المال، فإنه يحتمل ثلاثة احتمالات:

الاحتمال الأول: أن يطأ الكفار، والعياذ بالله، ديارَ الإسلام.
الاحتمال الثاني: ألا يطئوها ولكن يستشعر من جنود الإسلام اختلالاً لو لم يتوافر المال ويترتب على ذلك تهديد الديار الإسلامية.
الاحتمال الثالث: أن يكون جنود الإسلام في الثغور وعلى أهبة، ولكن يلزم مدهم بالمال حتى لا ينقطعوا عن الجهاد.

هذه هي الحالات الثلاث المحتملة عند خلو بيت المال والاحتياج الى مال للجهاد. وبالنسبة للحالة الأولى يجب على الأغنياء أن يبذلوا فضلات أموالهم، ومن تعليقات الإمام الجويني على هذه الحالة: «إذا كانت الدماء تسيل على حدود الظبات فالأموال في هذا المقام من المستحقرات. والحالة الثانية تلحق بالحالة الأولى فتأخذ حكمها، ومن تعليقات الإمام الجويني على هذه الحالة «أن أموال العالمين لا تقابل غائلة وطأة الكفار في قرية من قرى الديار، وفيها سفك دم المسلمين أو امتداد يد الى الحرم».

والحالة الثالثة موضع نظر، فمن الفقهاء من ذهب الى أنه لا يكلف الإمام الأغنياء والموسرين، أي لا يضع عليهم التزامات مالية وانما يرتقب ما يحصل من الأموال. أما الإمام الجويني فإنه يختار ـ قاطعاً ـ أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء. ومن تعليقات الإمام الجويني على هذه الحالة: «أن إقامة الجهاد فرض على العباد، وتوجيه الأجناد على أقصى الإمكان والاجتهاد في البلاد محتوم لا تساهل فيه، وإذا كنا لا نسوغ تعطيل شيء من فروض الكفايات فأحرى فنونها بالمراعاة الغزوات»(١).

---

(١) يستنتج عبد العظيم الديب المتخصص في فقه امام الحرمين أن للإمام أن يعين من الاغنياء من يتحمل مشقات المال وليس من حقه أن يمتنع، كما أن من حقه أن يندب من يشاء للجهاد وليس له أن يمتنع. عبد العظيم الديب، فقه إمام الحرمين: ٤١٥.

د) يشدد الإمام الجويني على أن إباحة أخذ الإمام من أموال الأغنياء للمقاصد المشار إليها يلزم أن يكون مقيداً بمراسم الإسلام، مؤيداً بموافقة مناظم الأحكام». وقد أشار الى أن معظم ما سبق ذكره لا يوجد مدوناً في كتاب، وحدد طريقة الحكم على الحالات السابقة بقوله: ألاحظ وضع الشرع وأستثير معنى يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الأمور المستجدة التي لا توجد فيها أجوبة العلماء معدة، وأصحاب المصطفى (صلى الله عليه وسلم) لم يجدوا في الكتاب والسنة إلّا نصوصاً معدودة، وأحكاماً محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنت، ولم يجاوزوا وضع الشرع، ولا تعدوا حدوده، فعلموا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة. فليكن الكلام في الأموال، وقد صفر ببيت المال واقعة لا يعهد فيها للماضين مذهبا، ولا يحصل لهم مطلبا، ولنجر فيه على ما جرى عليه الأولون اذا دفعوا الى وقائع لم يكونوا يألفونها، ولم ينقل لهم مذاهب ولم يعرفوها، واذا استدل الناظر استوى الأول والآخر.

٤ ـ وعاء التوظيف:

تحديد وعاء الضريبة مسألة لها طابع فني وهي من المسائل الحديثة، لهذا فما نقل عن الإمام الجويني في هذا الموضوع قليل، ويحتاج الى نظر وفحص لاستخلاص قاعدة. وأنقل فيما يلي ما جمعته عنه لأحاول بناء عليه تحديد وعاء التوظيف:

أ) يوظف الإمام على الغلات والثمرات وضروب الزوائد والفوائد من الجهات.

ب) عند الحاجة لأخذ مال من موسري الأمة فإن الإمام يفعل من ذلك على موجب الاستصواب ما أراد دعم أهل الاقتدار واليسار.

جـ) إن اقتضى الرأي عند التوظيف تعيين أقوام على التنصيص تعرض الإمام لهم على التخصيص ونظر الى من كثر ماله وقل عياله.

د)قد يتخير الإمام للتوظيف من خيف عليه من كثرة ماله أن يطغى، ولو ترك لفسد، ولو غض من غلوائه قليلاً لأوشك أن يقتصد.

هـ) اذا ألمت بالمسلمين ملمــة، واقتضى إلمـامهـا مالاً . . نزلت على أمـوال المسلمين كافة.

و) لا يبعد أن يعتني الإمام عند مسيس الحاجات بأموال العتاة. وهذا فيه أكمل مردع ومقنع.

هذه هي آراء الإمـام الجويني فيما يسمى بوعاء التوظيف (أو وعاء الضريبة). ونستطيع أن نقول بناء على ما تقدم إن كل المسلمين يقع عليهم التوظيف في أموالهم وإنه لا استثناء لفرد أو لفئة، وأن تراعى الأعباء.

٥ ـ التوظيف للمصالح العامة:

بجـانب ما قرره الإمـام الجويني عن التوظيف للجهاد والمحتاجين، فإنه ذكر حالات للتوظيف نقترح أن تعرض تحت مصطلح المصالح العامة. ومع أن مصطلح المصالح العامة، يشمل الجهاد والقضاء على الفقر كما يشمل غيرهما، إلاّ أننا في هذه الدراسة نستخدمه لوظائف ليس فيها هاتان الوظيفتان، ومما يدخل في المصالح العامة تيسير العمل في جهاز الدولة. ويسند ما نذهب إليه في هذا البحث أن استخدام مصـطلح المصالح العامة في عصرنا لا ينصرف الى الدفاع ومكافحة الفقر، وإنما ينصرف إلى أمور من النوع الذي ذكرت[1].

ويدخل في هذه الوظيفة مما قاله الإمام الجويني:

أ) يتعين على الأغنياء، وجوباً، أن يسعوا لتأدية فروض الكفايات.

ب) قد يتخير الإمام للتوظيف من خيف عليه من كثرة ماله أن يطغى ولو ترك لفسد، ولو غض من غلوائه قليلاً لأوشك أن يقتصد[2].

(١) يوجد في الفقه مصطلح مال المصالح، ويعرف الامام الجويني المصلحة التي تتعلق بهذا المال بأنها كل مصلحة ليس لها على الخلوص والخصوص مال. الجويني، غياث الأمم: ٢٤٩.

(٢) سبق إيراد هذا الموضوع عند بحث وعاء التوظيف، وأعيد ذكره هنا لأنه يدخل في التوظيف للمصالح العامة، بمعنى أن للامام أن يوظف على الأغنياء عند الحاجة للتوظيف بشروطه إذا خاف من طغيانهم بسبب كثرة مالهم.

ج) إذا ألمت ملمـة واقتضى إلمامها مالاً فإن كان في بيت المال مال استمدت كفايتها من ذلك المال، وإن لم يكن في بيت المال مال نزلت على أموال المسلمين كافة.

د) لا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة.

هـ) القضاة والحكام والقسام والمفتون والمتفقهون وكل من يقوم بقاعدة من قواعد الدين يلهيه قيامه عما فيه سداده وقيامه، هؤلاء على الإمام أن يكفيهم مؤنهم، حتى يسترسلوا فيما تصدوا له بفراغ جنان، وتجرد أذهان.

و) لا يبعـد أن يعتني الإمـام عند الحاجات بأموال العتاة، وهذا فيه أكمل مردع ومقنع، فإن العتاة والعصاة اذا علموا ترصد الإمام لأموالهم لاضطراب حالاتهم عند اتفاق اضاقة أعوان المسلمين وحاجتهم كان ذلك وازعاً لهم عن مخازيهم[1].

٦ - **مقدار التوظيف:**

عرض الإمام الجويني لموضوع مقدار التوظيف، وما قاله عن هذا الموضوع هو الآتي:

أ) يأخذ الإمام من الذين دخلوا في التوظيف، ما يراه ساداً للحاجة.

ب) لو استفزت المسلمين داهية ووقع والعياد بالله خرم في ناحية لاضطررنا في دفع الباس الى نفض أكياس الناس.

ج) ما أختاره قاطعاً به أن الإمام يكلف الأغنياء من بذل فضلات الأموال ما تحصل به الكفاية والغناء.

٧ - **الاقتراض أو المصادرة:**

تكلم الإمام الجويني عما إذا كان الذي يأخذه الإمام عندما يكون بيت المال

(١) سبق إيراد هذه العبـارة عنـد بحث وعاء التوظيف وأوردها هنا لأن التوظيف على العصاة عند الحاجة للتوظيف بشروطه يحقق مصلحة عامة للمجتمع.

خالياً قرضاً على بيت المال فيتعين رده، أو أن ما يأخذه لا يكون قرضاً فلا يرد. ومما قاله عن ذلك:

أ) **إن من الناس من ذهب إلى أن الإمام يأخذ ما يأخذه في معرض الاقتراض على بيت المال على كل حال، فإن ثابت موارده ومجالبه تعين رد ما اقترض والمقرض يطالبه.**

ب ـ وقال قائلون إن عمم بالاستبداء مياسير البلاد والمثرين من طبقات العباد فلا مطمع في الرد والاسترداد، وإن خصص بعضاً لم يكن ذلك الا قرضا.

وقد عرض الإمام الجويني أدلة كل فريق، ودليل الفريق الأول أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان يستلف من الأغنياء لسد حاجة الفقراء، وربما استعجل الزكوات، فلو كان يسوغ الأخذ من غير اقتراض لكان (صلى الله عليه وسلم) بيّنه ليقتدى به من بعده عند فرض الإضافة. وربما تعلق أصحاب هذا الرأي بأن مآخذ الأموال لو تعدت الطرق المضبوطة والممالك الموضحة في الشريعة، لانبسطت الأيدي الى الأموال.. ولم يثق ذو مال بماله.. وهذا خروج عن ضبط الدين.

ويختار الإمام الجويني رأي الفريق الثاني، وعنده أن للإمام أن يأخذ ما يراه ساداً للحاجة ولا يلزمه الاستقراض سواء فرض أخذه من معينين أو من المياسير أجمعين. والدليل أنه لو فرض خلو الزمان عن مطاع لوجب على المكلفين القيام بفرائض الكفايات من غير أن يرتقبوا مرجعاً، فإذا وليهم إمام فكأنهم ولوه أن يدبرهم تعيناً وتبييناً فيما كان فرضاً بينهم فوضى، ولولاه لأوشكوا أن يتخاذلوا، ثم إن الإمام لو استقرض لكان يؤدي ما استقرض من مال فاضل مستغنى عنه في بيت المال، وربما تمس الحاجة الى ما يقدره في الحال فاضلا.

ومع اختيار الإمام الجويني للرأي الثاني الا أنه يقول: لست أمنع الإمام من الاقتراض إن رأى ذلك. وقال عما نقل عن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) من الاقتراض واستعجال الزكوات لست أنكر جواز ذلك.

٨ ـ كيفية قيام المسلمين بتمويل الحالات التي يشملها التوظيف (دراسة تاريخية):

بحث الضريبة، أو التوظيف بمصطلح الفقهاء، يتطلب التعرف إلى الكيفية التي كان المسلمـون يمولون بها الحالات التي تسبب القول بفرض الضريبة، أو فرض التوظيف، وقد ذكر الامام الجويني بعض المعلومات عن هذا الموضوع، ومما قاله عن ذلك:

أ) ما ادعوه من أن الرسول (صلى الله عليه وسلم) كان لا يأخذ الا وظيفة حاقة في أوان حلولها أو يستقرض فهذا زلل عظيم، فإنه كان إذا حاول تجهيز جند أشار على المياسير من أصحابه، بأن يبذلوا فضلات أموالهم، والأقاصيص المأثورة المشهورة في ذلك بالغة مبلغ التواتر، وكانوا (رضي الله عنهم) يتبادرون ارتسام مراسم الرسول عليه السلام على طواعية وطيب أنفس، ويزدحمون على امتثال الأوامر حائزين به أكرم الوسائل، ازدحام الهيم العطاش على المناهل، وكانت مبادي إشاراته أنجع في قلوب الناس من سيوف أهل النجد والباس من أهل العناد والشراس.

ب) إن قيل: لم يكن ذلـك (التـوظيف) في زمن الخلفاء الراشدين، قلنا: لما انتشرت الداعية (الرعية) وكثرت المؤن المعينة تسبب أمير المؤمنين (رضي الله عنه) الى توظيف الخراج والإرفاق على أراضي العراق وهو قار بإطباق واتفاق، والذي يؤثر من خلاف فيه فهو في كيفيته لا في أصله.

٩ ـ التوظيف الممنوع:

عرض الإمام الجويني لبعض الحالات التي يمنع فيها التوظيف وما قدمه عن ذلك ليس دراسة واسعة، وقد تكون بعض الحالات التي ذكرها مما عمت به البلوى في التاريخ الإسلامي ـ ولا حول ولا قوة إلاّ بالله العلي العظيم، وحسبنا الله ونعم الوكيل في كل من فعل هذا من ولاة الأمور من المسلمين ـ من الحالات التي ذكرها الامام الجويني مانعاً فيها التوظيف:

أ) لست أرى للإمام أن يمد يده إلى أموال أهل الإسلام ليبتني بكل ناحية حرزاً، ويقتني ذخيرة وكنزاً، ويتأمل مفخراً وعزاً.

ب) تعزير المسرفين الموغلين باتباع الشبهات واقتراف السيئات واتباع الهنات بالمصادرات من غير فرض افتقار وحاجات، هذا مذهب جداً رديء، ومذهب غير مرضٍ، فليس في الشريعة أن اقتحام المآثم يوجه الى مرتكبيها ضروب المغارم، وليس في أخذ أموال منهم أمر كلي يتعلق بحفظ الحوزة والذب عن البيضة، وليس يسوغ لنا أن نستحدث وجوهاً في استصلاح العباد، وجلب أسباب الرشاد، لا أصل لها في الشريعة، فإن هذا يجر خرباً عظيماً، وخطباً هائلاً جسيما. نعم لا يبعد أن يعتني الإمام عند مسيس الحاجات بأموال العتاة، وهذا فيه أكمل مردع ومقنع، فإن العتاة العصاة اذا علموا ترصد الإمام لأموالهم، لاضطراب حالاتهم، عند اتفاق إضاقة (افتقار) أعوان المسلمين وحاجاتهم - كان ذلك وازعاً لهم عن مخازيهم وزلاتهم.

وقد رد على من يرى أن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) شاطر خالد بن الوليد ماله، وشاطر عمرو بن العاص ماله، رد على ذلك إنما فعله عمر (رضي الله عنه) محمول على محمل سائغ وهو أنه كان (رضي الله عنه) لا يشذ عنه مجاري أحوال مستخلفيه، فلعله رآهما مجاوزين حدود الاستحقاق فرأى ما أمضى وشهد وغبنا، وقدره أجلّ من أن يتجاوز ويتعدى.

١٠ - دليل التوظيف:

عرض الإمام الجويني لموضوع التوظيف في صفحات كثيرة، وكما قلت فإن ما قاله هو من أوسع ما قيل عن هذا الموضوع. وقد أفتى بالتوظيف في الحالات التي سبق عرضها. وفي كل وظيفة قدم دليلاً على الرأي الذي يأخذ به، وقد تضمن عرضي السابق ما ذكره الإمام الجويني من دليل لكل وظيفة.

وفي نهاية كلامه عن هذا الموضوع يجمع القول عن الدليل فيقول ما ذكرته من الوظائف مستندُهُ إجماع العلماء كافةً حيث نزلوا وارتحلوا وعقدوا وأحلوا - على وجوب

الذب عن حريم الإسلام، فإذا لم تصادف في بيت المال مالاً اضطررنا للذب عن الدين وحفظ حوزة المسلمين الى الأخذ من أموال الموسرين.

الفرع الثالث: رأي الإمام الغزالي في التوظيف

تعرض الإمام الغزالي لموضوع التوظيف في أكثر من مؤلف من مؤلفاته الكثيرة، وننقل رأيه هنا وفق ما جاء في كتابه المستصفى، وهو يتلخص في الآتي:

أولاً: ناقش التوظيف باعتباره من المصالح، فهل اليه سبيل أم لا؟ وكانت اجابته أنه لا سبيل اليه مع كثرة الأموال في أيدي الجنود، أما اذا خلت الأيدي من الأموال، ولم يكن من مال المصالح ما يفي بخراجات العسكر، ولو تفرق العسكر واشتغلوا بالكسب، لخيف دخول الكفار بلاد الإسلام، أو خيف ثوران الفتنة من أهل العراقة في بلاد الإسلام، فيجوز للإمام أن يوظف على الأغنياء مقدار كفاية الجند[1].

ثانياً: يجيز تخصيص أراضٍ للجند إذا كان هذا ممكناً وهذا بدل التوظيف[2].

ثالثاً: الدليل الذي يستدل به على التوظيف انه إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين، وما يؤديه كل واحد منهم لأي من المسلمين في حال التوظيف قليل بالاضافة الى ما يخاطر به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام من ذي شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور.

الفرع الرابع: رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في التوظيف

لشيخ الإسلام ابن تيمية رأي فيه معنى لطيف، ذلك أنه يفرق بين حق يجب

---

(١) الغزالي، المستصفى: ١/٣٠٤.

(٢) المصدر نفسه: ٣٠٤.　　(٣) المصدر نفسه: ٣٠٤.

(٤) اشارت بعض الابحاث عن الإمام الى وجود إضافات له أكمل بها بحث الموضوع، الّا اني لم أستطع الوصول الى هذه الآراء في كتب الإمام الغزالي التي أتيحت لي، وسوف أحاول القيام باستكمال آرائه وأدعو الله أن ينهض غيري بذلك اذا لم أستطع.

بسبب المال، وواجبات بغير سبب المال. يقول «ليس في المال حق سوى الزكاة» أي ليس فيه حق يجب بسبب المال سوى الزكاة، وإلاّ ففيه واجبات بغير سبب المال، وعد من الواجبات المالية للنوع الثاني من الحقوق النفقات للأقارب والإعطاء في النائبة(١).

وقد نص شيخ الإسلام صراحة على وجوب إعطاء المال للجهاد، يقول «إذا كان الله قد أمر المسلمين من الصحابة وغيرهم أن يجاهدوا بأمواله وأنفسهم، وأوجب عليهم عشر أموالهم من الخارج من الأرض فكيف لا يجب على من يعطى مالاً ليجاهد، وقد قال النبي (صلى الله عليه وسلم) «من جهز غازياً فقد غزا، ومن خلفه في أهله فقد غزا»(٢)

الفرع الخامس: آراء أخرى في إقرار التوظيف

أقدم في هذه الفقرة آراء بعض الفقهاء والمفسرين الذين عرضوا رأيهم في التوظيف، وقبل عرض رأيهم أرى من الضروري أن أشير إلى ملاحظة، هي أنني في الصفحات السابقة خصصت فقرة مستقلة لرأي كل من الفقهاء الأربعة: ابن حزم والجويني الغزالي وابن تيمية، وفي هذه الفقرة أجمع آراء بعض الفقهاء معاً، وممن سيعرض رأيهم بعض كبار المفسرين وبعض كبار الفقهاء، وما أريد الاشارة اليه أن تخصيص فقرة مستقلة لرأي كل واحد من الفقهاء الأربعة، وجمع غيرهم في فقرة لا يعني إعطاء أهمية من حيث الحكم الفقهي لآراء هؤلاء الأربعة على غيرهم. وإنما انتهجت هذا النهج لسبب بسيط هو أن مساهمتهم من أوسع المساهمات التي قدمت في الموضوع محل البحث، وفيما يلي عرض لآراء المشار اليهم.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٣٢٦/٧.

(٢) رواه البخاري في كتاب الجهاد.

(٣) البعلي، مختصر الفتاوى المصرية: ٣٧٢.

(٤) إن مساهمة شيخ الإسلام ابن تيمية في الفقه خاصة وفي الفكر الإسلامي عامة واسعة، ولذا أعتقد أن مساهمته في التوظيف أوسع مما ذكرت، إلاّ أن ما ذكرته هو ما استطعت الوصول اليه من كتبه المشار اليها.

١ ـ آراء بعض المفسرين:

تعرض المفسرون وهم يفسرون قول الله تعالى: **﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب. . . . الآية﴾**[١] لموضوع ما إذا كان في المال حق سوى الزكاة وسبب أن ما قيل فيه تشابه كبير، لذلك سأقتصر على رأي بعض المفسرين.

أ) رأي القرطبي:

يقول القرطبي[٢] عن قول الله تعالى: **﴿وآتى المال على حبه﴾** استدل من قال إن في المال حقاً سوى الزكاة وبها كمال البر، وقيل: المراد الزكاة المفروضة. والأول أصح لما خرجه الدارقطني عن فاطمة بنت قيس، قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «إن في المال حقاً سوى الزكاة» ثم تلا هذه الآية: **﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم. . . الى آخر الآية﴾**. ثم يقول القرطبي: «والحديث وإن كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما في الآية نفسها من قوله تعالى: **﴿وأقام الصلاة وآتى الزكاة﴾** فذكر الزكاة مع الصلاة، وذلك دليل على أن المراد بقوله تعالى: **﴿وآتى المال على حبه﴾** ليس الزكاة المفروضة، فإن ذلك كان يكون تكراراً، والله أعلم.

ب) رأي ابن العربي:[٣]

عرض ابن العربي وهو بصدد الكلام عن قول الله تعالى: **﴿وآتى المال على حبه﴾**، وقوله **﴿وآتى الزكاة﴾** آراء العلماء فيما اذا كان في المال حق سوى الزكاة، وقد ختم تفسيره لهذه الآية بقوله: «والصحيح عندي أنهما فائدتان: الإيتاء الأول، فتارة يكون ندباً، وتارة يكون فرضاً والإيتاء الثاني هو الزكاة المفروضة.

جـ) رأي أبي ذر الغفاري:

رأي أبي ذر الغفاري من الآراء التي يكثر حولها الجدل، وذلك بشأن الالتزامات

---

(١) البقرة: ١٧٧.

(٢) القرطبي: ٢٤١/١، ٢٤٢.

(٣) ابن العربي، احكام القرآن: ٥٩ ـ ٦٠.

التي ترد على المال، ويذكر أنه يرى وجوب إنفاق ما فضل عن الحاجة من المال، وإن لم يفعل صاحبه ذلك فهو من الكانزين[1].

د) رأي الشيخ محمود شلتوت[2]

يرى الشيخ شلتوت أن آية ﴿ليس البر . .﴾ تضمنت بذل المال في صورتين، إحداهما قوله تعالى: ﴿وآتى المال على حبه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب﴾، والأخرى قوله تعالى: ﴿وآتى الزكاة﴾ ويجب أن يفهم هنا بمقتضى الوضع القرآني الكريم أن الزكاة شيء، وأن إيتاء المال على حبه هؤلاء الأصناف شيء آخر لا يندرج في الزكاة ولا تغني عنه الزكاة.

فهؤلاء الأغنياء والقادرون الذين يكتفون بالزكاة ولا يمدون يد المساعدة لسد حاجة المحتاجين، ودفع ضرورة المضطرين والقيام بمصالح المسلمين، ليسوا على البر الذي يريده الله من عباده.

وهذا أصل عظيم في تنظيم الحياة الاجتماعية يباح به للحاكم أن يشرع ألواناً من الضرائب العادلة وراء الزكاة اذا لم تف الزكاة بحاجة الأفراد والمجتمع[3]

الفرع السادس: رأي الدكتور يوسف القرضاوي في التوظيف

تضمنت الدراسات الحديثة عن الفقه المالي وعن النظام المالي الإسلامي آراء كثيرة عن الضريبة في الإسلام، ورأيت أن أقتصر على عرض المساهمة التي قدمها الدكتور يوسف القرضاوي[4]، وأعتبر أن هذا فيه الغناء عن تجميع كل ما قيل حديثاً عن هذا الموضوع، وهذا المنهج مبني على الاعتبارات التالية:

---

(١) محمد عبدالله دراز، المختار من كنوز السنة النبوية: ١٥٦.

(٢) من الفقهاء المعاصرين، تولى مشيخة الأزهر وله مصنفات كثيرة من أهمها: الإسلام عقيدة وشريعة، وقد توفي في الستينات من هذا القرن.

(٣) محمود شلتوت، تفسير القرآن الكريم، الاجزاء العشرة الأولى: ٨٤، ٨٥.

(٤) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة، ٢/البابان الثامن والتاسع.

١) دراسة الدكتور القرضاوي وإن لم تكن أولى الدراسات الحديثة في هذا الموضوع الا أنها من أوسع الدراسات التي قدمت عن ذلك، فقد اشتملت على تفصيل لكثير من عناصر الموضوع . وبسبب هذه الخاصية التفصيلية تعطى أولوية وإن لم تكن الأولى .

٢) لم يقل ما قال تقليداً لمذهب من مذاهب الفقه المعروفة ، وإنما كما يقول، فإنه ينظر في الأدلة ويستخرج منها الحكم ، فهو مجتهد بالذي قاله عما اذا كان في الإسلام حق سوى الزكاة وعن الضريبة. وبهذا فإن عرض ما قاله لا يعتبر تقليداً لمذهب وإنما هو اجتهاد معاصر في هذا الموضوع .

٣) أتيح لمساهمته أن تنشر وأن تعرف على نطاق واسع ، ولم يقدم ما ينقضها كلية ـ فيما أعلم ـ وهي بهذا أصبحت ذات قبول عام ، ولا أصل إلى حد القول أن الأمر أصبح إجماعاً حول هذا الموضوع وفق ما قاله إلاّ أنه يدور حول ذلك .

٤) الكثير من الدراسات التي تلت دراسته اعتمدت بدرجة ما على الآراء التي قال بها، كما استفادت من المراجع التي أشار اليها، لذلك فإن عرض ما قيل في هذه الدراسات الأخرى مع عرض مساهمة الدكتور القرضاوي يتضمن تكراراً ليس مقبولاً .

وأحاول فيما يلي عرض هذه المساهمة، موجزاً ـ دون إخلال ـ عرض العناصر التي لا تدخل دخولاً مباشراً وصريحاً في نطاق بحثنا، ومفصلاً ـ دون إطالة ـ في عرض العناصر التي تتصل اتصالاً مباشراً ببحثنا .

أولاً : بعد عرض رأي القائلين بأن في المال حقاً سوى الزكاة والمعارضين نستنتج أن شقة الخلاف بين الفريقين ليست بالسعة التي نتخيلها فإن بينهما مواضع اتفاق لا شك فيها هي : حق الوالدين وحق القريب وحق المضطر وحق جماعة المسلمين في دفع ما ينوبهم من النوازل العامة.

ثانياً: الرأي الذي يقول به :

أ) الزكاة هي الحق الدوري المحدد الثابت في المال، والواجب على الأعيان

بصفة دائمة شكراً لنعمة الله، وتطهيراً وتزكية للنفس. وهو حق واجب الأداء. ولو لم يوجد فقير يستحق الأداء أو حاجة تستدعي المساهمة.

ب) في المال حق سوى الزكاة لثبوت الحقوق التالية:

١ ـ حق الضيف.
٢ ـ حق الماعون.
٣ ـ حقوق الفقراء في أموال الاغنياء.

فإذا كانت الزكاة وموارد الدولة الأخرى (غير الضريبة) تكفي لتوفير الحاجات الأصلية لكل فرد، له ولعياله من المأكل والمشرب والملبس والمسكن والعلاج والتعليم، وكل ما لا بد للمرء منه فبها ونعمت، وإذا لم يتوفر هذا بالموارد المشار إليها، فإن حقاً على الأغنياء القادرين أن يقوموا متضامنين بكفايتهم، كلٌ في حدود أقاربه وجيرانه ومن يتصل به، فإذا قام بعضهم بدافع إيمانهم إلى أداء هذا الواجب، بحيث كفي المحتاجون حاجتهم، فقد سقط الإثم عن الباقين، وإلاّ، فإن لولي الأمر أن يتدخل باسم الإسلام، ويرتب في أموال الأغنياء ما يقوم بالضعفاء والفقراء.

ثالثاً: يجوز لولي الأمر فرض ضرائب على الأغنياء الى جوار الزكاة لإقامة مصالح الأمة وتغطية النفقات العامة للدولة، والأدلة على ذلك هي:

١ ـ التضامن الاجتماعي فريضة: فالجميع متفقون على أنه إذا نزلت بالمسلمين حاجة عامة بعد الزكاة وجب سدها مهما استغرق ذلك من الأموال.

٢ ـ مصارف الزكاة محدودة ونفقات الدولة كثيرة، فالزكاة ذات صبغة خاصة وأهداف معينة: أهداف اجتماعية وأخلاقية ودينية وسياسية، وليس هدفها الهدف المالي فقط، ولهذا فلها بيت مال خاص ـ ميزانية مستقلة ـ ولا تصرف الزكاة الى بناء الجسور وتمهيد الطرق وشق الأنهار وبناء المساجد والربط والمدارس. وهذه أمور ضرورية للدولة الإسلامية، وقد نضبت الموارد التي كان ينفق منها على هذه الأمور فلم يعد لاقامة مصالح الأمة مورد الاّ فرض ضرائب أو وظائف على ذوي المال، بقدر ما يحقق المصلحة الواجب تحقيقها وفقاً لقاعدة ما لا يتم الواجب الاّ به فهو واجب.

٣ ـ قواعد الشريعة الكلية، ومنها: رعاية المصالح، ودرء المفاسد مقدم على جلب المصلحة، وتفويت أدنى المصلحتين تحصيلاً لأعلاهما، ويتحمل الضرر الخاص لدفع ضرر عام، تحكيم هذه القواعد لا يؤدي إلى إباحة الضرائب فحسب، بل يحتم فرضها وأخذها تحقيقاً لمصالح الأمة والدولة ما لم تكن عند الدولة موارد أخرى.

٤ ـ الجهاد مأمور به ـ ويشمل الدفاع ـ وهو يتطلب نفقات هائلة ومن حق أولي الأمر في المسلمين أن يحددوا نصيب كل فرد قادر من عبء الجهاد بالمال، ولا سبيل الى ذلك إلّا بفرض الضرائب.

٥ ـ الغرم بالغنم: فالأموال التي تجبى من الضرائب تنفق في المرافق العامة التي يعود نفعها على أفراد المجتمع كافة، ولما كان الفرد يستفيد من ذلك فعليه أن يمد الدولة بالمال اللازم لتقوم بمسؤوليتها.

رابعاً: لجواز فرض الضريبة شروط هي:

١ ـ الحاجة الحقيقية الى المال ولا مورد آخر.
٢ ـ توزيع أعباء الضرائب بالعدل.
٣ ـ أن تنفق في مصالح الأمة لا في المعاصي والشهوات.
٤ ـ موافقة أهل الشورى والرأي في الأمة.

خامساً: **الضرائب لا تغني عن الزكاة، وهذا أضمن لبقاء هذه الفريضة وبقاء صلة المسلمين بها، حتى لا يعفى عليها النسيان باسم الضرائب، إذ لو أجيز للأفراد احتساب ما يؤخذ منهم من الزكاة، لكان ذلك حكماً بالاعدام على هذه الفريضة الدينية، فتذهب البقية الباقية منها من حياة الأفراد كما ذهبت من قوانين الحكومات وهذا ما لا يوافق عليه عالم من علماء الإسلام في أي زمان أو مكان.**

الفرع السابع: (قواعد تامة للتوظيف)

عرضت في الفروع الستة السابقة من هذا المبحث آراء الفقهاء في التوظيف، ولا أدعي القول بأنني عرضت آراء الفقهاء كلهم الذين تكلموا عن التوظيف، وإنما

عرضت لأشهر ما قيل في هذا المجال في حدود ما يسره الله لي.

وقد عرضت بتفصيل ما لرأي فقيهين أشير إليهما على وجه الخصوص هما: إمام الحرمين الجويني، والفقيه المعاصر الشيخ يوسف القرضاوي، وذلك لأن مناقشة إمام الحرمين لهذا الموضوع هي من أوسع المناقشات، كما أنه هو نفسه قال: إنه لا يعلم أحداً سبقه بهذا الموضوع. أمّا مناقشة الشيخ يوسف القرضاوي فهي من أشهر المناقشات الحديثة.

وأحاول في هذا الفرع السابع أن أستخلص بعض القواعد العامة لفقه التوظيف، وما أعرضه ليس شروط التوظيف[1]، وانما قواعد عامة تسع الشروط وتسع أموراً أخرى. وهذه القواعد العامة التي استخلصتها من الآراء الفقهية التي عرضتها هي:

القاعدة الأولى: التوظيف هو آخر ما تلجأ إليه الدولة لسد حاجاتها المالية. ويعني هذا إعمال أمور كثيرة، وأشير على وجه الخصوص إلى أمرين: الأمر الأول هو أن تكون الزكاة قد أعملت وعلى النحو الذي قال به الشارع، والأمر الثاني هو إعمال الملكية ذات الطبيعة المزدوجة وعلى النحو الذي قال به الشارع.

القاعدة الثانية: التوظيف مسؤولية ولي الأمر ومسؤولية على ولي الأمر، وعبارة الفقهاء «على الإمام» وهذا يفيد إلزام الإمام بالتوظيف بشروطه.

القاعدة الثالثة: التوظيف يكون عند خلو بيت المال، فلا يجوز التوظيف في غير هذه الحالة.

---

(١) شروط التوظيف أربعة هي: ١ ـ الحاجة الحقيقية الى المال ولا مورد آخر. ٢ ـ توزيع أعباء الضرائب بالعدل. ٣ ـ أن تنفق في مصالح الأمة لا في المعاصي والشهوات. ٤ ـ موافقة أهل الشورى والرأي في الأمة.
وقد خصص يوسف القرضاوي في كتابه فقه الزكاة الجزء الثاني مبحثاً مستقلاً لبحث هذه الشروط من: ٢/ ١٠٧٩ ـ ١٠٨٨ ولهذا فلا داعي لإعادة بحثها.

القاعدة الرابعة: التوظيف يكون عند قيام حاجة حقيقية في المجتمع الإسلامي ولتحقيق مصلحة يعتبرها الشارع.

القاعدة الخامسة: ولي الأمر الذي يعطيه الإسلام حق التوظيف مفترض فيه أن يكون ـ بعبارة الإمام الجويني ـ «مقيداً بمراسم الإسلام مؤيداً بموافقة مناظم الأحكام».

القاعدة السادسة: التوظيف يكون بموافقة أهل الشورى والرأي، فلا يتم الا بموافقة أهل الحل والعقد، لأنهم ـ بعبارة الشيخ القرضاوي ـ «يستطيعون مراعاة شروط التوظيف ويتبينون وجوه الحاجة إلى المال ويعرفون كفاية الموارد... ثم يراقبون صرف الحصيلة»(١)

القاعدة السابعة: التوظيف على القادرين يكون بقدر ـ بعبارة الفقهاء ـ ما يسد الحاجة، وما تحصل به الكفاية، مهما استغرق ذلك من الأموال.

القاعدة الثامنة: التوظيف عند مشروعيته يقع بعبارة الجويني «على الغلات والثمرات وضروب الزوائد والفوائد».

القاعدة التاسعة: التوظيف يكون على قادرين على الدفع ومطيقين ذلك، ويراعى في ذلك ـ بعبارة الامام الجويني ـ «من كثر ماله وقل عياله»

القاعدة العاشرة: التوظيف عندما يصبح مشروعاً فلولي الأمر أن يستخدمه بحيث يحقق الغرض الذي من أجله شرع، ويجوز له أن يحقق به أغراضاً أخرى بشرط أن تكون مشروعة. وأشار الإمام الجويني الى ذلك بعبارته «قد يتخير الإمام للتوظيف من خيف عليه من كثرة ماله أن يطغى، ولو ترك لفسد، ولو غض من غلوائه قليلا لأوشك أن يقتصد».

هذه قواعد عامة للتوظيف استخلصتها من آراء الفقهاء الذين عرضت آراءهم،

---

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/١٠٨٥.

وأشير إلى أنني عرضت هذه القواعد بإجمال ولم أجر مناقشة فقهية لها لأن ذلك جاء بتفصيله في كتب الفقهاء الذين أخذت عنهم، كما لم أجر مناقشة مالية اقتصادية لهذه القواعد لأن ذلك سيجيء في المباحث التي تتلو.

المبحث الثالث

التحليل المالي للتوظيف (الضريبة) في الإسلام

تقديم:

قدمت في المبحث السابق فقه التوظيف أو الضريبة. وفي المبحث الحالي أقدم التحليل المالي لهذا الفقه، ويحتاج عنوان المبحث لكلمة إيضاح؛ إننا نعرض الضريبة في الإسلام في مقابل الضريبة في التشريعات المالية الوضعية، والضريبة في الفكر الوضعي لها مستويان أو مرحلتان: المرحلة القانونية، ومهمة هذه المرحلة هي وضع القانون أو التشريع للضريبة، وعندما يكون البحث في هذه المرحلة، فإنه يكون بحثاً له صبغة قانونية ويتولاه قانونيون. وبعد هذه المرحلة تجيء المرحلة المالية الإقتصادية، ومهمة هذه المرحلة دراسة العناصر المالية والاقتصادية للضريبة، والبحث في هذه المرحلة، مصبوغ بالصبغة المالية الاقتصادية، ويتولاه علماء المالية العامة وعلماء الاقتصاد.

وبحث الضريبة أو التوظيف في الإسلام له، في رأيي، نفس المرحلتين: مرحلة مهمتها التشريع، وهذه هي المرحلة التي أسميها فقه الضريبة أو التوظيف، وتعطينا هذه المرحلة الحكم الفقهي، والذين يقولون ذلك ولهم الحق فيه هم فقهاء لهم حق الاجتهاد[1]. والمرحلة الثانية هي المرحلة المالية الاقتصادية، ومهمتها الدراسة المالية الاقتصادية للضريبة في الإسلام ترتيباً على النحو الذي قال به الفقهاء.

(١) يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الاسلامية: ١٧ وما بعدها.

وفي المبحث السابق قدمت المرحلة الأولى، وهي مرحلة فقه التوظيف أو الضريبة، وفي المبحث الحالي أقدم التحليل المالي للتوظيف أو الضريبة في الإسلام.

الفرع الاول: التوظيف من أعمال الدولة

أولاً: قبل مناقشة موضوع هذه الفقرة، أرى ضرورة مناقشة دور الدولة في النظام المالي الإسلامي، لما أقدره من أهمية لهذا الموضوع: إن المجتمعات الإسلامية تعاني من كثير من المشكلات، وتنتج هذه المشكلات اضطرابات وتخلفاً، وهذا واقع لا سبيل الى إنكاره، فالإنكار لن يخفي الواقع، كما أنه لا يقدّم علاجاً، وقد رفعت راية أن **الإسلام هو الحل** لمشاكلنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية، ولغير ذلك من المشاكل.

ولا شك أنه يوجد من يعارض هذا، وإذا أخذنا الجانب الاقتصادي، باعتباره المتصل بدراستنا، فإن الذين يعارضون حل مشاكلنا الاقتصادية بتطبيق الاقتصاد الإسلامي لهم اعتراضاتهم، ومن بين ما يعترضون به أنهم يفهمون أن النظام المالي الإسلامي يؤسس كله على الصدقة. ويفهمون الصدقة بالمعنى الدارج لهذه الكلمة، حيث نعني الاختيار والدونية وغير ذلك، ويقولون كيف يبنى النظام المالي للدولة الحديثة على الصدقة بالمعنى الذي يفهمونه.

لهذا السبب، ولغيره، أعطي أهمية كبيرة لبحث موضوع هذه الفقرة وهو: التوظيف من أعمال الدولة، باعتبار صلته بما أشرت إليه.

ثانياً: النظام المالي الإسلامي له عناصر كثيرة، أولها وأهمها الزكاة، والزكاة عمل من أعمال الدولة، تقوم بجمعها وتقوم بإنفاقها والمناقشة حول زكاة الأموال الباطنة وهل يخرجها الشخص بنفسه أو تجمعها الدولة، هذه المناقشة لا تخلّ بالأمر الأساسي وهو أن الزكاة تتولاها الدولة إيراداً وإنفاقاً، ومن عناصر النظام المالي الإسلامي: الخراج، وهو من أعمال الدولة، والعشور وهي من أعمال الدولة، والجزية على غير المسلمين (وبتعبير عمر بن الخطاب سموها ما شئتم) من أعمال الدولة كذلك.

وهكذا فإن عناصر النظام المالي الإسلامي كلها العادية والدائمة والمتكررة، من أعمال الدولة، وبهذا ينتفي ادعاء الجانب القائل إن النظام المالي الإسلامي يؤسس على الصدقة، وفق المعنى الذي يفهمه من يعترضون على تطبيق الاقتصاد الإسلامي.

ثالثاً: مناقشة دور الدولة في التوظيف تأخذ أهمية للسبب نفسه، ذلك أن بعض الكتابات الفقهية التي بحثت هذا الموضوع جاء فيها ما قد يفيد أنه إذا لزم لبيت المال إيرادات بعد تطبيق الزكاة وغيرها من أدوات النظام المالي الإسلامي، فإن هذا يواجه بأن يقدم المسلمون ذاتياً ما يلزم بذلك. ومن العبارات التي وردت عن ذلك وقد تحمل المعنى نفسه ما نقل عن أبي ذر الغفاري من أنه يجب إنفاق ما فضل عن الحاجة، وكذلك ما نقل عن الشيخ محمود شلتوت، وهو من الفقهاء المحدثين، فقد نقل عنه في شرح آية ﴿**ليس البر. . .**﴾: «فهؤلاء الأغنياء القادرون الذين يكتفون بالزكاة، ولا يمدون يد المساعدة لسد حاجة المحتاجين، ودفع ضرورة المضطرين، والقيام بمصالح المسلمين، ليسوا على البر الذي يريده الله من عباده.

هذا تعريف موجز بالقضية التي نبحثها في هذه الفقرة، وهي أن التوظيف من أعمال الدولة. وأعيد صياغة هذه القضية على النحو التالي: إذا خلا بيت المال (بعد تطبيق الزكاة وغيرها من عناصر النظام المالي الإسلامي) فهل يواجه ذلك بتوظيف الدولة على القادرين أو يترك الأمر ليتقدم القادرون ذاتياً.

رابعاً: ما أراه أن هذه القضية فيها مرحلتان وليست مرحلة واحدة، وأن اللبس يرد بسبب ما يعتقده بعضهم من أنها مرحلة واحدة. والمرحلة الأولى هي ما إذا خلا بيت المال، أو قامت حاجة الدولة لمال (لسبب مشروع)، ونهض المسلمون ذاتياً لتوفير المال اللازم لذلك، هذه الحالة ليس فيها توظيف، وهي تخرج من موضوع بحثنا، وهذه الحالة هي التي وجدت في عصر الرسول (صلى الله عليه وسلم) وهي التي أشار اليها الإمام الجويني بقوله: إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) كان إذا حاول تجهيز جند أشار على المياسير من أصحابه بأن يبذلوا فضلات أموالهم، والأقاصيص المأثورة المشهورة في ذلك بالغة مبلغ التواتر، وكانوا (رضي الله عنهم) يتبادرون إلى ارتسام

مراسم الـرسـول (عليه السلام) على طواعية وطيب أنفس، ويزدحمون على امتثال الأوامر حائزين به أكرم الوسائل.

هذه الحالة كما قلت لا تدخل في التوظيف الذي نبحثه هنا. وأقول عنها: إن وجودها من مفاخر التشريع المالي الإسلامي، ولا تقوم سبباً لنقده. وأذكّر في هذا الصدد بما يقال الآن في بعض المجتمعات الإسلامية، يقال: إن القادرين في البلاد المتقدّمة (غير الإسلامية) يتبرعون لإنشاء الجامعات ومراكز الأبحاث وهكذا، ونعتبر أن هذا مما يفخر به، ونطالب أنفسنا بالاقتداء به، فالأمر إذن ليس منتقداً، واقتداء المسلمين في هذا الصدد ينبغي أن يكون بإخوانهم الأوائل.

خامساً: الحالة الثانية في هذه القضية هي حالة ما إذا خلا بيت المال، ولم ينهض الموسرون ذاتياً، فللإمام أن يوظف لغرض من الأغراض التي ذكرها الفقهاء. وهذه الحـالـة هي المعتبرة حالة توظيف، أي حالة فرض ضريبة، والضريبة لا تكون هنا اختيارية ولا تكـون من قبيل الصـدقـة كمـا يعتقـد ذلك، وإنما الدولة توظف على الموسرين، أي تفرض عليهم.

سادساً: أعيدُ نقل بعض العبارات الفقهية التي توصل لهذا الذي قلته. يقول الإمام الجويني: «يوظف الإمام على الغلات والثمرات». ويقول ابن حزم: «يجبر السلطان الأغنياء على ذلـك». ويقـول الشيخ محمود شلتوت: «للحاكم أن يشرع ألواناً من الضرائب العادلة»، ويقول الدكتور القرضاوي: «لولي الأمر فرض ضرائب على الأغنياء».

سابعـاً: ونستنتـج تأسيساً على ما تقدم، وعلى غيره، النتيجة التالية: التوظيف أو الضريبة، كأحد عناصر النظام المالي الإسلامي، من أعمال الدولة، تتولى الإلزام به على من تتـوافـر فيه شروط الإلـزام به، وتتـولى جمعه وفق ما هو مقرر إسلامياً في إجراءات تحصيل الدولة الإيرادات من الأفراد، ثم تتولى إنفاقه على المجالات التي يقر الفقهاء التوظيف لها.

الفرع الثاني: مجالات التوظيف (وظائف الضريبة) في الإسلام

يتأسس الفكر المالي المعاصر على أن الأدوات المالية، إيراداً ونفقة، وأهمها الضرائب، تؤثر في الاقتصاد القومي بطرق متعددة، وتخدم عدداً من الأغراض والأهداف، وتجمع هذه الآثار على المستوى الكلي في ثلاث مجموعات أو ثلاث وظائف هي[1]:

١ ـ وظيفة التخصيص[2].
٢ ـ وظيفة التوزيع[3].
٣ ـ وظيفة الاستقرار[4].

وتقاس درجة كفاءة النظام المالي بمقدار ما يحققه في كل وظيفة من هذه الوظائف، وتتفاوت النظم في ذلك تفاوتاً واسعاً، كما أن للضريبة، كما لغيرها من الأدوات المالية، تأثيرها على المتغيرات الاقتصادية مثل الأجور والأسعار.

وفي بحث النظام المالي الإسلامي يلزم أن نحدد الوظائف الاقتصادية التي تؤدي في هذا النظام. ولما كنا في هذا البحث نقتصر على دراسة الضريبة في الإسلام، وليست الضريبة هي إيراده الرئيسي، بل لا تجيء الضريبة أولاً في النظام الإسلامي، بل إنها لا تجيء على سبيل الأصل وإنما على سبيل الاستثناء. لما كان الأمر كذلك بالنسبة للضريبة في الإسلام فإنه لا يمكن تحديد وظائف النظام المالي الإسلامي استناداً الى الضريبة[5].

---

(١) Musgrave, R.A. and Musgrave, P.B,. Public finance in Theory and Practice, Mcgraw-Hill Kogakusha LID 1973.

(٢) The Allocation Function.

(٣) The Distribution Function.

(٤) The Stabilization Function.

(٥) تمثل الضريبة في النظام الرأسمالي المصدر الرئيسي والطبيعي لايرادات الدولة، لهذا تكون الضريبة محوراً من محاور تحديد وظائف النظام المالي ككل.

وما يمكن بحثه عن الضريبة هو المجالات التي أقر الفقهاء فرض الضريبة من أجلها، وتصبح هذه المجالات هي وظائف الضريبة في الإسلام، وليست وظائف النظام المالي ككل[1].

والمجالات التي أقر الفقهاء فرض الضريبة من أجلها والتي تعتبر وظائف لها هي المجالات الآتية:

أولاً: **الجهاد**[2]: وهو الوظيفة الأولى التي أقر الفقهاء التوظيف من أجلها، ولا يوجد حد للتوظيف من أجل هذا الهدف. يقول الإمام الجويني في ذلك: «إذا كانت الدماء تسيل على حدود الظبات، فالأموال في هذا المقام من المستحقرات»، و «أموال العالمين لا تقابل غائلة وطأة الكفار في قرية من قرى الديار وفيها سفك دم المسلمين أو امتداد يد الى الحرم». والإمام الغزالي شدد في أهمية هذه الوظيفة، فهو يقول: «إذا تعارض شران أو ضرران قصد الشرع دفع أشد الضررين وأعظم الشرين وما يؤديه كل واحد منهم (أي من المسلمين في حالة التوظيف) قليل بالإضافة الى ما يخاطر

(١) باعتبار أن الزكاة تعتبر الإيراد الرئيسي في النظام المالي الإسلامي فإنها ومعها الالتزامات المالية الثابتة (الخراج، العشور. . .) هذه الالتزامات المالية كلها يعتقد انها تحقق الوظائف التالية:

١) وظيفة التضامن الاجتماعي، والمعاني البارزة في ذلك:

أ) ضمان حد أدنى من الدخل للذين قعدت بهم وسائلهم الخاصة عن تحقيق ذلك، ب) مواجهة تفاوت دخلي يخل بالتوازن الاجتماعي. ج) مد مظلة التأمين لتشمل غير المسلمين الذين يقيمون في ظل الدولة الإسلامية.

٢) المصالح العامة، ويدخل فيها ما يتعلق بتسيير العمل في جهاز الدولة.

٣) مواجهة الأوضاع الطارئة وغير العادية.

٤) التوازن والاستقرار بين أجيال الأمة، (الخراج على أراضي السواد في عهد عمر بن الخطاب رضي الله عنه).

رفعت العضوي، من التراث الاقتصادي للمسلمين، مجلة دعوة الحق، العدد (٤٠) ص ١٣٢، ١٣٣.

(٢) الحرب في الإسلام تكون في حالتين: أ) حالة الدفاع عن النفس والعرض والمال والوطن عند الاعتداء. ب) حالة الدفاع عن الدعوة إذا وقف أحد في سبيلها بتعذيب من آمن بها أو بصد من أراد الدخول فيها أو بمنع الداعي من تبليغها. السيد سابق، فقه السنة: ٢٢/٣ - ٢٧.

به من نفسه وماله لو خلت خطة الإسلام عن ذي شوكة يحفظ نظام الأمور ويقطع مادة الشرور». ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: «إذا كان الله قد أمر المسلمين من الصحابة وغيرهم أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم وأوجب عليهم عشر أموالهم من الخارج من الأرض فكيف لا يجب على من يعطي مالاً ليجاهد».

ثانياً: التضامن الاجتماعي[1] حقوق الفقراء في مال الأغنياء، وظيفة إعادة التوزيع:

تحديد المصطلح الذي يعبر عن هذه الوظيفة أو هذا المجال من مجالات التوظيف أو الضريبة فيه درجة من التعقيد، أو هو قضية أو مشكلة. وذلك لأن للفقهاء مصطلحاتهم التي استخدموها للتعبير عن ذلك، ومنها حقوق الفقراء في مال الأغنياء، وحديثاً: التضامن الاجتماعي. وللثقافة الاقتصادية المعاصرة مصطلحاتها التي شاعت، وأهمها مصطلح وظيفة التوزيع أو وظيفة إعادة التوزيع.

والاختيار بين هذين النوعين من المصطلحات تتداخل فيه عناصر كثيرة، ولا يعتقد أن الحل يكون بالانحياز دون مناقشة الى المصطلحات التي وردت في كتابات الفقهاء، لأن هذه المصطلحات وإن كانت لها مضامينها الفقهية الاّ أنها لم توضع كمصطلح يستوعب العناصر الاقتصادية، وإنما هذه العناصر تبنى وتعقد على هذه المضامين الفقهية، هذا جانب من المشكلة، وجانب آخر هو أن المصطلحات المعاصرة التي قجدر لها الشيوع وتنتشر في الفكر المعاصر، ليس فيها ما يصادر حكماً فقهياً.

إن هذا كله يظهر حجم التعقيد في قضية المصطلحات ونحن نبحث في الاقتصاد الإسلامي. وهذايؤكد كما أذكر دائماً أهمية أن يعطى بحث هذا الموضوع الأهمية التي يستحقها.

وحقوق الفقراء في أموال الأغنياء، كما يعبر الفقهاء، أو وظيفة التوزيع أو إعادة

---

(١) يرى محمد شوقي الفنجري انه توجد ثلاثة مصطلحات: التأمين الاجتماعي وتتولاه المؤسسات الخاصة، والضمان الاجتماعي وهو ما تلزم به الدولة، والتكافل الاجتماعي وهو التزام الأفراد بعضهم نحو بعض. محمد الفنجري، المذهب الاقتصادي في الإسلام: ١٦٤ ـ ١٦٥.

التوزيع، كما يعبر الاقتصاديون، من الموضوعات التي ظهرت فيها آراء، قد تكون متباعدة، مبكرة في الفكر الإسلامي.

وتعتبر مساهمة ابن حزم في هذه الوظيفة من أوسع المساهمات الفقهية ومن أقدمها، وسبق التعرف إلى فقه ابن حزم في هذا الموضوع، وأحاول الآن بيان التحليل المالي لفقه هذا الموضوع كله من الفقهاء الذين عرضت آراءهم:

١) التضامن الاجتماعي أو حقوق الفقراء في أموال الأغنياء فرض، والدولة هي التي تتولى ذلك، وعبارة ابن حزم «ويجبرهم السلطان على ذلك». وعبارة القرضاوي «يتدخل ولي الأمر باسم الإسلام ويرتب في أموال الأغنياء ما يقوم بالضعفاء والفقراء».

٢) يصل التنظير الإسلامي للتضامن الاجتماعي الى حد أنه عندما تكون الأزمة عامة، بعبارة الإمام الجويني، فإن كل موسر يستبقي قوت سنة، ويصرف الباقي إلى ذوي الضرورات وأصحاب الحاجات. وفي أقصى طرف من هذا الموضوع يجيء رأي أبي ذر الغفاري وهو: وجوب إنفاق ما فضل عن الحاجة من المال، وإن لم يفعل ذلك فهو من الكانزين».

ثالثاً: المصالح العامة:

الضريبة أو التوظيف في الإسلام ليس للجهاد وللتضامن الاجتماعي فحسب وإنما لولي الأمر أن يوظف على الأغنياء للمصالح العامة، وبناء على الفقه الذي سبق عرضه أقدم التحليل المالي للتوظيف لهذا الغرض.

١) المصالح العامة مصطلح واسع يدخل فيه كثير من الوظائف فهو في حقيقة الأمر ليس وظيفة واحدة وإنما يتضمن وظائف كثيرة، وقد يدخل في هذا المصطلح وظيفتا الدفاع والتضامن الاجتماعي، ومن الحالات التي ذكرها الفقهاء وتدخل في المصالح العامة: حالة أن تنزل بالمسلمين ملمة، وهذه أعم من حالة التضامن الاجتماعي، والتوظيف للمؤن الراتبة ومنها مرتبات موظفي الدولة مثل القضاة وغيرهم، وبعبارة الإمام الجويني: «القضاة والحكام والقسام والمفتون والمتفقهون وكل من يقوم

بقاعدة من قواعد الدين. . . هؤلاء على الإمام أن يكفيهم مؤنهم حتى يسترسلوا فيما تصدوا له بفراغ جنان وتجرد أذهان».

٢) في مجال بحث الضريبة، وهو موضوع اقتصادي، وإن كانت له امتداداته الى غير الاقتصاد، يبحث عما إذا كانت المصالح العامة التي أقر الفقهاء لولي الأمر التوظيف من أجلها تشمل بعض الوظائف الاقتصادية التي تؤديها الدولة من خلال السياسة المالية، ومن أمثلة هذه الوظائف: وظيفة التنمية الاقتصادية، ووظيفة الاستقرار الاقتصادي ووظيفة التخصيص[1]. إن الفقه الذي عرض في هذا البحث عن التوظيف أو الضريبة لا يعطي إجابة مباشرة لذلك، ولكن جاء في الفقه الذي نقل عن الإمام الجويني ما يمكن أن يعتبر دليلاً لبحث هذه الموضوعات وما يماثلها الإمام الجويني يذكر بشأن ما قاله عن حق الإمام في التوظيف «ألاحظ وضع الشرع وأستثير معنى يناسب ما أراه وأتحراه، وهكذا سبيل التصرف في الأمور المستجدة التي لا توجد فيها أجوبة العلماء معدة، وأصحاب المصطفى (صلى الله عليه وسلم) و (رضي الله عنهم) لم يجدوا في الكتاب والسنة إلّا نصوصاً معدودة وأحكاماً محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنت، ولم يجاوزوا وضع الشرع ولا تعدوا حدوده، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهى في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية صادرة عن قواعد مضبوطة».

وهذا الفقه المنقول عن الإمام الجويني نستنتج بناء عليه: إذا كان عدم تحقق الوظائف الاقتصادية المشار اليها وهي: التنمية والاستقرار والتخصيص للمجتمع الإسلامي يؤدي إلى تهديد حياته الاقتصادية والأمر كذلك فعلاً، فإن لولي الأمر أن يوظف لتأدية هذه الوظائف، وهذا اذا لم توجد اجراءات أخرى شرعها الإسلام للعمل على هذه الوظائف أو توجد ولكنها لا تكفي.

على أنه مما يشار إليه في هذا الصدد أن للإسلام أدواته وسياساته المباشرة التي

(١) الوظائف الثلاث (التوزيع والتنمية والتخصيص) هي الوظائف التي تقوم بها الدولة المعاصرة. وأداؤها في الإسلام ليس واقعاً على الضريبة (التوظيف) وحدها، وانما يعمل الإسلام عليها بتشريعاته المالية والإقتصادية مثل الزكاة والملكية.

تعمل على الوظائف الاقتصادية المشار اليها، وأهم الأدوات في ذلك الملكية المزدوجة وحق الدولة الرقابي.

على أن الأمر كله يحتاج إلى بحث ومناقشة بين العلماء المسلمين المعاصرين.

٣) من الوظائف الاقتصادية للسياسة المالية وظيفة التوزيع أو وظيفة إعادة التوزيع، وقد سبق عرض موضوع التضامن الاجتماعي، ولا شك أنه توجد صلة ما بين وظيفة التوزيع ووظيفة التضامن الاجتماعي، لكن لوظيفة التوزيع أو إعادة التوزيع وجه آخر في الاقتصاديات المعاصرة، إن بعض النظم ترى اتخاذ إجراءات ضد الطبقات الغنية لسبب أو لآخر، وقد تتخذ الضرائب لتحقيق ذلك. وهذا الأمر على هذا النحو معروض على الفكر المالي الإسلامي.

إن الفقه الذي عرض في هذه الدراسة لا يعطي لولي الأمر الحق في التوظيف لهذا الغرض، ولكن الإمام الجويني ذكر حالات تعرض وجهاً آخر لهذا الموضوع ومما قاله عن ذلك: «قد يتخير الإمام للتوظيف من خيف عليه من كثرة ماله أن يطغى، ولو ترك لفسد، ولو غض من غلوائه قليلاً لأوشك أن يقتصد». وقال أيضاً «لا يبعد أن يعتني الإمام عند مسيس الحاجات بأموال العتاة، وهذا فيه أكمل مردع ومقنع، فإن العتاة العصاة إذا علموا ترصّد الإمام لأموالهم لاضطراب حالاتهم عند اتفاق إضاقة أعوان المسلمين وحاجاتهم، كان ذلك وازعاً لهم عن مخازيهم وزلاتهم».

هذا الفقه يبين أن الاجراءات التي يمكن أن يسمح لها ضد بعض أصحاب الملكيات لا تجيء إلّا لسبب الفساد، بالمعنى الديني لذلك، ولا تكون هذه الاجراءات ضد الملكية كملكية، وإنما موجهة لسلوك الشخص نفسه.

ويحتاج الأمر لمثال يتبين منه كيف يطبق التشريع الإسلامي، فقد يوجد صاحب ملايين كثيرة وليس من سلوكه إفساد بالمعنى الديني، فلا يجوز التوظيف إلّا للحالات التي سبق عرضها، ولا يوظف عليه كإجراء ضد ثروته أو شخصه، وقد يوجد شخص أقل منه ثروة لكن في سلوكه إفساد بالمعنى الديني وليس بالمعنى السياسي، فهذا الشخص يوظف عليه.

وجواز التوظيف في الحالة الأخيرة مشروط بشرط أن يكون بيت المال قد خلا، ويحتاج ولي الأمر للتوظيف لوظيفة من الوظائف المشار اليها، وبهذا يكون للتوظيف في هذه الحالة شرطان، الشرط الأول خلو بيت المال مع الحاجة للمال، للدفاع أو للتضامن الاجتماعي أو للمصالح العامة. الشرط الثاني وجود إفساد أو توقعه بالمعنى الديني، وليس بالمعنى السياسي، من شخص له ثروة، فيكون لولي الأمر أن يبدأ بالتوظيف على هذا الشخص.

الفرع الثالث: وعاء التوظيف (الضريبة)

تستلزم الدراسة المالية للضريبة في الفكر الإسلامي تحديد الوعاء الذي تقع عليه أو تؤخذ منه، وبهذا ننتقل بدراسة الضريبة في الفكر الإسلامي من منطقة الحكم الفقهي الى المنطقة المالية حيث تستخدمها الدولة أداة من أدواتها المالية.

وأعطي مثلاً على الانتقال من منطقة الفقه المالي الى منطقة الاقتصاد المالي فيما يتعلق بوعاء الضريبة أو التوظيف مع بيان أهميته وضرورته، ففي منطقة فقه الضريبة نقول إن للإمام أن يوظف على الغلات والثمرات وضروب الزوائد والفوائد من الجهات، وهذا حكم فقهي، ولو أعطيت هذه العبارة بما تضمنته من حكم فقهي الى المسؤول عن مالية الدولة فقد لا يستطيع أن ينقلها الى التطبيق، وانما ليتمكن من هذا يحتاج أن يترجم له هذا الحكم الفقهي الى اللغة المالية التي توضع فيها ثقافتنا المالية المعاصرة. إن هذا المسؤول المالي يحتاج أن يحدّد له ما إذا كان وعاء التوظيف أو الضريبة هو الدخل أو الثروة أو التصرفات التي ترد على الدخل أو الثروة (ضريبة الاستهلاك). وفي هذا النطاق تكون في منطقة مالية الضريبة أو مالية التوظيف في الفكر الإسلامي.

وسأحاول فيما يلي تحديد وعاء الضريبة بناء على الآراء الفقهية التي سبق عرضها في هذا البحث:

١ - لم يرد عن الفقهاء كلام مباشر لتحديد وعاء الضريبة أو التوظيف، والعبارة الأكثر صراحة التي وردت عن ذلك هي العبارة التي نقلت عن الإمام الجويني، وقد

سبق ذكر هذه العبارة في الدراسة التي قدمت رأيه في التوظيف. قال: «يوظف الإمام على الغلات والثمرات وضروب الزوائد والفوائد من الجهات».

وهذه العبارة على هذا النحو قد تفيد أن وعاء الضريبة أو التوظيف هو الدخل. فالغلات والثمرات الزوائد والفوائد مصطلحات قوية الصلة ولصيقة الصلة بالدخل.

٢ ـ اذا فرضنا أن وعاء الضريبة هو الدخل على النحو المتقدم، وعرضنا هذا الفرض أو قابلناه على المعنى الذي يتفق مع سياق كلام الإمام الجويني كله عن هذا الموضوع، فإن الفرض أن وعاء الضريبة هو الدخل، لا يستقيم وإنما الفرض الذي يتلاءم مع كل الذي قاله الإمام الجويني عن التوظيف هو أن وعاء التوظيف أو الضريبة هو الدخل والثروة معاً.

٣ ـ هذا الفرض الأخير، الدخل والثروة معاً وعاء للتوظيف، يؤيده المعنى الذي يدور حوله كلام الفقهاء كلهم الذين عرضنا آراءهم، فالإمام الغزالي مثلاً يقول: للإمام أن يوظف على الأغنياء»، ولم يجعل هذا التوظيف منصباً على الدخل أو على الثروة، والذي يتلاءم مع سياق كلامه كله هو أنه يقع على الدخل والثروة معاً. وابن حزم هو الآخر يقول: «على الأغنياء من كل بلد أن يقوموا بقرائهم ويجبرهم السلطان على ذلك». والذي يتلاءم مع هذا التعبير هو أن الدخل والثروة معاً هما وعاء التوظيف أو الضريبة.

ويضاف الى ذلك أن كل الذين قالوا بأن في المال حقاً سوى الزكاة، مستدلين بالآية ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم﴾ هؤلاء جميعاً استخدموا مصطلح «المال»، والمعنى الذي قصدوه بهذا المصطلح ليس الدخل وإنما كل ما في حوزة الشخص: الدخل والثروة معاً. فشيخ الإسلام ابن تيمية عندما يتحدث عن الحقوق التي ترد على المال، يقصد بالمال الدخل والثروة معاً، وكذا الشيء نفسه عند الشيخ محمود شلتوت عندما جاء ذكر المال عنده وهو يتكلم عن حق ولي الأمر في فرض ضريبة.

٤ ـ مثلما تقع الضريبة في العصر الحديث على الدخل وعلى الثروة، تقع أيضاً على الاستهلاك، وليس هذا دخلاً أو ثروة وإنما تصرف في الدخل أو الثروة، فهل ظهر

هذا النـوع من الضـرائب عند الفقهاء الذين تكلموا عن التوظيف؟ لم يعرف الفقه الإسـلامي التـوظيف على الاستهـلاك أو على نقـل الثـروة. لذلك يقال: إن وعاء التوظيف أو وعاء الضريبة لا تظهر فيه هذه التصرفات. وهذا الذي قلته إنما هو عن التـوظيف على هذه التصـرفـات فيمـا نتكلم فيه الآن، وليس حكماً عاماً على منع التوظيف على هذه التصرفات وما شاكلها.

٥ ـ ورد عن بعض الفقهاء التوظيف على تصرفات أخرى ليست من نوع التصرفات المشار اليها (الاستهلاك وانتقال الثروة). فقد تعرض الإمام الجويني لتعزيز المسرفين الموغلين باتباع الشهوات واقتراف السيئات واتباع الهنات بالمصادرات. وقد ميز بين حالتين لهذا النوع من المصادرات: الحالة الأولى إذا لم تكن هناك حاجة لمال، وقد رفض هذا النوع من التوظيف، ووصف ذلـك بأنه مذهب رديء جداً. وعلل ذلك بقوله: «ليس في الشريعة أن اقتحام المآثم يوجه الى مرتكبيها ضروب المغارم».

الحالة الثانية: إذا وجدت حاجة لإيرادات للدولة من النوع الذي أجاز له التوظيف فإنه جوّز للإمام أن يوجه التوظيف الى «العتاة العصاة، وهذا فيه أكمل مردع ومقنع، فإن «العتاة العصاة، وهذا فيه أكمل مردع ومقنع، فإن العتاة العصاة إذا علموا تَرصُّد الإمام لأموالهم عند الحاجة، كان ذلك وازعاً لهم عن مخازيهم وزلاتهم».

وعلى هذا النحـو، فإنه يجوز التوظيف أو استخدام الضريبة على النحو الذي اشترطه الجويني لأغراض أخلاقية. وهذا نوع من التصرفات أجاز الإسلام التوظيف بسببه.

وبناء على هذه المناقشة لوعاء الضريبة أو التوظيف نتقدم بالرأي التالي: إن وعاء الضريبة أو التوظيف مقاس بالقدرة على الدفع، وهذه القدرة معتبرة بالدخل والثروة معاً، وبخصوص الضريبة «أو التوظيف على التصرفات فإنه لم يرد عن الفقهاء الذين عرضت آراءهم ما يتعلق بالتصرفات الاقتصادية مثل الاستهلاك ونقل الملكية (ضريبة الاستهلاك وضريبة الأيلولة وضريبة التركات) وإنما التصرفات التي ذكرت بقصد معرفة حكم التـوظيف بسببهـا هي تصرفات أخلاقية، وقد تكلم الإمام الجويني عن ذلك عندما عرض للتوظيف على العصاة.

الفرع الرابع: مقدار التوظيف (الضريبة)

معدل الضريبة من المسائل التي يهتم بها الفن الضريبي فيحدد معدل الضريبة (المئوي)، وما إذا كانت الضريبة نسبية أو تصاعدية أو رجعية، وفي مجال البحث عن الضريبة في الإسلام تصبح هذه الموضوعات مما هو مطلوب تحديده والتعرف عليه، وبناء على فقه الضريبة الذي عرض في هذاالبحث أحاول تقديم بعض الأفكار للتعرف على هذا الموضوع في الفكر المالي الإسلامي.

١ ـ لم يكن التعبير عن الالتزامات المالية في الإسلام بلغة المعدلات المئوية دائماً، فالزكاة مثلاً وهي أصل الالتزامات المالية الإسلامية جاءت في بعض الأصناف بالمقدار وفي بعضها الآخر بمعدل مئوي. والخراج وهو من الالتزامات المالية التي ظهرت مؤخراً لم يفرض بمعدلات مئوية.

وعلى هذا النحو، فإن الفقهاء عندما بحثوا التوظيف جاء بحثهم له بلغة المقادير وليس بلغة المعدلات المئوية. وما أراه أنه لا يوجد حرج فقهي في أن يفرض التوظيف عندما تتوافر شروطه بمعدلات مئوية، لأن التعبير عن التوظيف بمقدار إجمالي أو بمعدل مئوي ليس من المسائل المذهبية التي تحتاج الى حكم، وإنما ذلك من المسائل الفنية. والمسائل الفنية تتبع التطور الفكري والعلمي، وإعمالها لا يخل بحكم فقهي ولا يصادره.

٢ ـ أجاز الفقهاء التوظيف بل ألزموا به إذا تحققت الشروط التي قالوا بها، فما هو المقدار الذي حددوه للتوظيف؟ لم يحدد الفقهاء مقداراً لذلك وإنما يحدد المقدار بالقدر الذي يكفي لتأدية الوظيفة التي أجيز من أجلها التوظيف، يقول الإمام الجويني: «يجب على ذوي اليسار والاقتدار البدار الى دفع الضرر»، ولا بد من توظيف أموال يراها الإمام قائمة بالمؤن الراتبة ويأخذ الإمام من الاغنياء ما يراه ساداً للحاجة، ويكلف الإمام الأغنياء بما تحصل به الكفاية والغناء». ويقول الإمام الغزالي: «يوظف الإمام على الأغنياء مقدار كفاية الجند»، وهذا إذا كان التوظيف لأغراض الدفاع. ويعطي الشيخ شلتوت للحاكم الحق في تشريع ضرائب تفي بحاجة الأفراد والمجتمع.

وما نستنتجه من عرض كل هذه الآراء عن مقدار التوظيف (الضريبة) أنه يحدد بقدر الحاجة، أي أن المقدار الذي يدفعه القادرون على الدفع هو ما يكفي لتأدية الوظيفة التي أجيز من أجلها التوظيف.

٣ - يتصل بتحديد مقدار التوظيف من وجه آخر المقدار الذي يبقى في أيدي الذين يخضعون للتوظيف. وهذا الموضوع له أهميته في البحث، وللتعرف على فقه هذا الموضوع يجيء هنا أيضاً رأي الإمام الجويني ليكون أوسع الآراء تفصيلاً، وقبولاً، وأعرض رأيه فيما يلي على أنه الفقه في هذا الموضوع، حيث إنه يحدد مقدار التوظيف وفقاً لطبيعة الأزمة التي تستوجبه، وتقوم في هذا المجال ثلاثة احتمالات:

أ) الاحتمال الأول: الأزمة ليست عامة، والموسرون قادرون على الوفاء بما يلزم لدفع هذه الأزمة، فيوظف الإمام عليهم ما يلزم لذلك. ولا يحتاج الأمر الى بحث ماذا يبقى في أيديهم فالأزمة مقدور عليها.

ب) الاحتمال الثاني: الأزمة عامة (ظهر الضرر وتفاقم الشر وأنشبت المنية أظفارها)، وفي هذه الحالة يترك لكل موسر ما يكفيه لسنة، ويوظف عليه بما زادَ على ذلك.

ج) الاحتمال الثالث: للإمام الجويني حكم في حالة ثالثة قال عنها استفزت بالمسلمين داهية ووقع والعياذ بالله خرم في ناحية والحكم الذي قال به في هذه الحالة: أن لولي الأمر أن ينفض أكياس الناس إذا اضطر لذلك لدفع هذا الذي نزل بالمسلمين.

المبحث الرابع

عناصر في التوظيف تحتاج الى بحث مع بعض المحددات لها

حاولت في هذا المبحث تقديم رؤية عن الضريبة، فقهاً ومالية، وقد تعرض البحث لموضوعات كثيرة تدخل أو تتصل بهذا الموضوع. واجتهدت ما استطعت أن أقدم رأياً في كل ذلك. وبالرغم مما قدمته فإن هناك بعض الموضوعات التي جاءت في هذا البحث وتحتاج الى مزيد دراسة.

والدراسة المطلوبة تقع أولاً في الجانب الفقهي، ثم بعد هذا تجيء الدراسة المالية والاقتصادية.

وهذه الموضوعات التي أعيد طرحها للبحث وأطلب فيها مزيد دراسة إضافة إلى نتائج البحث يكونان نتيجة الدراسة التي قمت بها في هذا البحث. إن أي بحث لا يمكن أن يقدم حلاً لكل عناصر الموضوع الذي نبحثه. وانما يقدم نتائج للعناصر أو للموضوعات التي يعتقد أنه وصل فيها الى ذلك، ويثير الاهتمام ببحث العناصر أو الموضوعات التي تكون بالرغم من الآراء التي عرضت فيها محتاجة الى مزيد دراسة، وذلك للوصول الى ما يعتبر نتيجة مقبولة بدرجة ما. وكون البحث يكشف عن هذه العناصر ويعرضها للبحث فإن هذه تعتبر نتيجة مقبولة، وهي من حيث الاهمية العلمية تناظر الأهمية العلمية للعناصر أو الموضوعات التي تعطى فيها نتيجة.

والموضوعات التي جاءت بالبحث وأعيد طرحها لمزيد دراسة بقصد الوصول إلى نتيجة أعرضها في الفروع الآتية:

الفرع الأول: المصطلح

عرضت في المبحث الأول للمصطلح الذي يستخدم، هل يكون مصطلح الضريبة أو غيره. وبالرغم من المناقشة التي قدمتها عن ذلك أعيد طرح الموضوع للبحث، ومع إعادة طرحه أحدد بعض الأساسيات أو المنطلقات التي ينبغي أن تحكم أية دراسة أو مناقشة للمصطلحات في الاقتصاد الإسلامي: (١) المصطلح ليس مسألة لغوية شكلية، وإنما المصطلحات الموجودة في العلوم الاجتماعية، ومنها علم الاقتصاد، لها مضامينها العقيدية والفلسفية، وقبولها أو رفضها ينبغي أن يكون محكوماً بذلك. (٢) المصطلحات الواردة في علم الفقه وتؤسس للاقتصاد الإسلامي لها دلالاتها المباشرة والصريحة في موضوعها، أي في البعد الفقهي، وهي، كما تعلمنا في العلوم الإسلامية، جامعة مانعة في المجال الذي وضعت فيه. وفي مقابل ذلك فإن دلالاتها الاقتصادية قد لا يتوافر فيها ذلك، ولهذا ينبغي أن يؤخذ ذلك في الحسبان عند نقل هذه المصطلحات الفقهية الى الاقتصاد الإسلامي. (٣) أمور الاقتصاد من الأمور التي تستجد مع التطور، وما دامت أموراً مستجدة فلا تكون قد عرفت فيما سبق، أي أننا في الاقتصاد الإسلامي سيقابلنا مصطلحات لظواهر أو لمتغيرات أو لوقائع لم تعرف فيما مضى، ويكون من ضمن مهامنا بحث هذه المصطلحات.

الفرع الثاني: التوظيف على الملكية

وعاء التوظيف أو الضريبة من الموضوعات التي عرضت في هذا البحث، ومع هذا أرى أن يعاد بحث التوظيف أو الضريبة على الملكية(١) بحيث تحاول الدراسة الجديدة أن تجيب على أسئلة معينة منها: هل يجوز التوظيف على الملكية، وقد تكون ممثلة في منزل أو مزرعة أو مصنع أو متجر، وإذا جاز ذلك فكيف؟ وهل حدث

(١) ضرائب الملكية من أقدم أشكال الضريبة، ولا تزال تمثل مصدر الدخل الأكبر للدولة، وحصيلتها أكبر من حصيلة ضرائب المبيعات والضرائب على الصناعة (في الولايات المتحدة الامريكية) والضريبة على الملكية لها أشكال متعددة.

في التاريخ الإسلامي التوظيف على الثروات من هذا النوع؟ وعلى أي صورة جاء؟

ومع إعادة طرحي لهذا الموضوع أقترح بعض العناصر التي ينبغي أن تؤخذ في لاعتبار عند إعادة بحثه، وهي[1]: ما جاء عن الفقهاء بشأن التوظيف لم يتضمن التمييز بين الملكية والدخل، وهذا يعمل مع الرأي الذي يرى أن الملكية تدخل في وعاء التوظيف[2]. وردت عن الإمام الجويني عبارة: «يوظف الإمام على الغلات والثمرات وضروب الزوائد والفوائد من الجهات» وهذه العبارة يمكن أن تعمل مع الرأي الذي يرى أن التوظيف يكون على الدخل[3]. تحليل الزكاة وهي أهم عناصر النظام المالي الإسلامي يبين أن بعض أنواع الزكوات ترد على الدخل والملكية معاً، ويعني هذا أن إدخال بعض أنواع الملكية مع الدخل في وعاء الالتزامات المالية فكرة معمول بها إسلامياً.

الفرع الثالث: التوظيف على التصرفات

مثلما تقع الضريبة على الدخل أو على الثروة أو على كليهما فإنها تقع أيضاً في النظام المالي الوضعي على بعض التصرفات مثل انتقال الملكية (ضريبة التركات)، وكذلك تقع على التصرف في الدخل (ضريبة الاستهلاك). وقد أشرت بإيجاز الى التوظيف على التصرفات في النظام المالي الإسلامي، وكان هذا عند الحديث عن وعاء التوظيف أو الضريبة.

وبالرغم مما قلته فما أراه أن هذا واحد من الموضوعات الهامة، فضريبة الاستهلاك تمثل أداة رئيسية من أدوات السياسة الاقتصادية المعاصرة وحصيلتها تمثل جزءاً رئيسياً من إيرادات الدولة المعاصرة. لهذا أرى إعادة طرح الموضوع للبحث الفقهي ثم المالي.

ومع إعادة بحثه أقدم بعض الأفكار التي قد تفيد في مناقشته:

---

(١) ضريبة الملكية الحقيقية على الأرض، (٢) ضريبة الملكية الشخصية على السلع الاستهلاكية المعمرة مثل السيارات. (٣) ضريبة الملكية المعنوية intangible على الأصول المالية مثل حسابات البنوك. Singer, N.M., "Public Microeconomics, Op.Cit., P. 176."

١) الإمـام الجـويني ومساهمته في فقه التوظيف من أوسع المساهمات وأكثرها اعتباراً في موضوع آثار التوظيف على بعض التصرفات التي ليست اقتصادية وانما أخلاقية.

ولا ترد الضريبة على هذا النوع من التصرفات المالية الوضعية، وقد استخدمت في بعض البلاد الضريبة، بل مصادرة الثروة جزئياً أو كلياً لبواعث سياسية، ولكن هذا لا يتشابه مع نوع التصرفات التي تكلم عنها الإمام الجويني التي هي تصرفات ذات صفة (غير) أخلاقية بالمعنى الشرعي لذلك.

٢) في بعض العصور الإسلامية «الأولى» حدثت بعض المصادرات للثروة جزئياً، ومن أشهر ما نقل إلينا عن ذلك ما فعله عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، من أنه شاطر خالد بن الوليد ماله، وشاطر عمرو بن العاص ماله، ولكن الإمام الجويني يرى أن ما فعله عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) ليس من قبيل التوظيف بسبب تصرفات (غير) أخلاقية، وإنما يبرره بأن خالداً وعمرواً (رضي الله عنهما) كانا أميرين للجند وعلى البلاد فربما رآهما مجاوزين حدود الاستحقاق(١).

الفرع الرابع: التوظيف للأهداف الاقتصادية

تعمل الدولة بواسطة السياسة المالية، وبغيرها من السياسات الاقتصادية على تحقيق وظائق اقتصادية معينة، ومنها وظيفة التنمية ووظيفة تخصيص الموارد، ويعتبر ذلك من أهم ما تستهدفه الدولة المعاصرة.

وما عرضته من فقه في هذاالبحث لم يظهر فيه التوظيف بطريقة مباشرة وصريحة لتحقيق الـوظائف الاقتصادية المذكورة. وما أراه هو أن الفقه الذي عرض في هذا البحث لا يكفي وحده لتأسيس رأي نهائي عن حكم التوظيف للوظائف الاقتصادية المذكورة ولما يشبهها من وظائف.

ولقد حاولت ما استطعت تقديم بعض النتائج الأولية عن ذلك، ولتأسيس حكم فقهي عن التوظيف لا يكفي التعرف الى ما قاله الفقهاء عن التوظيف وإنما نحتاج لفقه أوسع من ذلك.

(١) الجويني، غياث الأمم: ٢٨٩.

لهذا أرى أن يكون التوظيف لأهداف اقتصادية من النوع المذكور ولما يشبهه من الموضوعات التي يعاد طرحها للبحث.

وأقترح عند إعادة بحث هذا الموضوع إدخال عناصر معينة أرى أنها تتصل به وهي:

١) تحقيق الوظائف الاقتصادية مثل التنمية والتخصيص وما يشبه ذلك من وظائف لها اعتبارها المباشر في الاقتصاد الإسلامي، ولها سياساتها التي تعمل عليها عملاً صريحاً مقصوداً، وأذكر منها: سياسة إحياء الموات، وسياسة الحمى، وغير ذلك من سياسات الملكية. لذلك فبحث التوظيف لهذه الوظائف الاقتصادية يلزم له أن يكون بناء على ما يتقرر من هذه السياسات، وبناء على كفايتها.

٢) أجاز الفقهاء الذين عرضت فقههم التوظيف للمصالح العامة، وذكروا أمثلة لحالات تدخل في هذه المصالح، ولم ينقل عن الفقهاء القدامى صراحة أن الوظائف الاقتصادية المشار اليها تواجه بالتوظيف، ولكن جاء في كلام الفقهاء المحدثين ما يمكن أن يفيد في جواز التوظيف، ولذلك يشير الدكتور القرضاوي الى مسؤولية الدولة عن بناء الجسور وتمهيد الطرق وشق الأنهار، ويصف هذه الأمور بأنها ضرورية للدولة الإسلامية، وكل ما ذكره يدخل في التنمية الاقتصادية، ولهذا نستنتج جواز التوظيف للتنمية الاقتصادية، وهذه مجرد إشارة الى هذه الوظيفة الاقتصادية، ولا يصادر فقه غيرها من الوظائف.

الفرع الخامس: التوظيف لحاجة متوقعة

يقوم النظام المالي للدولة المعاصرة على التوقع، فالدولة تعد ميزانيتها العامة عن سنة متوقّعة، وهذا هو الغالب، وقد تضع بعض الدول ميزانيتها لأقل من ذلك، فتتوقع نفقات وتتوقع إيرادات.

وعندما نتكلم عن النظام المالي الإسلامي، فإن ميزانية الدولة الإسلامية تخضع أيضاً لقاعدة التوقع، فتكون فيها الإيرادات لمدة سنة مقبلة، وكذا النفقات.

وقد ثبت أن مبدأ سنوية الميزانية عُمل به في الإسلام، بل بدأ هذا في عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مع كل الظروف التي كانت عليها الدولة آنذاك[1]، ثم نما هذا النظام واستقر مع تقدم الدولة الاسلامية وازدهارها. واستلزم العمل بمبدأ السنوية قيام الدولة الإسلامية بتقدير الإيرادات والنفقات لمدة سنة مقبلة.

وبخصوص تقدير الإيرادات: فيما يتعلق بالإيرادات الثابتة والمعروفة في الفقه الإسلامي مثل الزكاة والخراج فإنه يرد عليها التوقع وتقدير حصيلتها لفترة مقبلة. والتوقع أو التقدير المستقبلي للحصيلة المتوقعة من التوظيف يثير قضية، ذلك أن التوظيف على النحو الذي بحث الفقهاء عن حكمه كان لأمر حالي، أي لحالة موجودة فعلاً، أي أن الفرض هو أن تقع في المجتمع الإسلامي حاجة، ومع اشتراط خلو بيت المال، يبحث عن حكم التوظيف على الاغنياء لهذه الحاجة.

وعلى هذا النحو يبدو التوظيف قضية معقدة وذلك بسبب عملية التوقع أو التقدير المستقبلي للحصيلة. فهو على النحو الذي حكم به الفقهاء يكون لحالة قائمة وموجودة فعلاً. وهو على النحو المطلوب الآن يدخل في ميزانية دولة تبني على التوقع والتقدير إيراداً ونفقة يكون مطلوباً لحالات متوقع حدوثها، أي متنبأ بها.

ولم يتناول ما عرضته في هذا البحث عن الفقهاء الذين بحثوا التوظيف مثل هذا العنصر من عناصر التوظيف، أي لم يفرض التوظيف لما يتوقع مستقبلاً. لذلك أرى أن يكون ذلك من الموضوعات التي تتطلب مزيد بحث ودراسة، فتعرض على من لهم حق البحث عن الحكم الفقهي المؤهلين لذلك، ثم ننتقل بعد ذلك للتحليل المالي.

ومع إعادة عرض هذه القضية لمزيد بحث، أقترح بعض الأفكار التي أرى أن تدخل في بحث هذا الموضوع.

١) تقدير الإيرادات والنفقات عُمل به في الدولة الإسلامية، فالنويري يكتب عن

---

(١)محمد عبد الحليم عمر، الموازنة في الفكر الاسلامي: نشأتها، مبادئها، تحضيرها ـ مع دراسة مقارنة، مجلة الدراسات التجارية الاسلامية، العدد الاول، السنة الاولى، ١٩٨٤: ٦٧، ٦٨.

تقـدير الارتفاع، أي ميزانية الدولة، بما يفيد أن المسؤول الذي يتولى كتابتها يقوم بتقدير مسبق للإيرادات والنفقات[1].

٢) إمكانيات الدولة الآن والأجهزة التابعة لها تجعلها قادرة على التنبؤ المستقبلي بنفقـاتهـا بدرجة كبيرة من الدقة. وهذه الدقة المحتملة في تقدير النفقات يَعني أن احتمال وقوع الحاجات التي قدرت لها هذه النفقات يكون بدرجة كبيرة. وإذا كان الأمر كذلك فإنه يجب إيجاد مصادر التوظيف لتغطيتها.

٣) في الاقتصاد المعاصر درجة كبيرة من التعقيد والتشابك، سواء على المستوى الداخلي أو على المستوى الخارجي. وهذا التعقيد والتشابك يجعل من الضروري مواجهة الوقائع عند وقوعها، بل قد يكون المطلوب هو اتخاذ اجراءات تسبق وقوعها، وهذا هو ما يجري العمل به في الاقتصاديات المعاصرة، ولما كانت السياسة المالية أو غيرها من السياسات الاقتصادية تستخدم هذا البعد في الاقتصاد المعاصر، فإنه لا بد أن تكـون له إسقاطاته عند البحث عن الحكم الفقهي لجواز التوظيف لحالات متوقعة؛ أي متنبأ بحدوثها.

(١) النويري، نهاية الأرب في فنون الأدب: ٢٧٧ - ٢٩٧.

نتائج البحث

موضـوع هذا البحث وهـو التـوظيف أو الضـريبة، عرضته في أربعة مباحث: المبحث الأول عن المصطلح وتصنيف الدراسة وبعض الفروض، والثاني عن فقه التـوظيف، والثالث عن التحليل المالي للتوظيف، والرابع عن بعض العناصر التي تحتاج الى مزيد بحث مع بعض محدداتها.

وأحاول فيما يلي أن أجمع أهم النتائج:

أولاً: حكم التوظيف

التوظيف على الموسرين ليس جائزاً فحسب وإنما ملزم به ولي الأمر عندما يخلو بيت المـال، وللحـالات التي أقـر الفقهـاء التوظيف لها وبالشروط التي وضعوها، والتوظيف بهذا من أعمال الدولة.

ثانياً: وعاء التوظيف

وعاء التوظيف يشمل الدخل، وهذا بلا خلاف. أمّا الملكية أو الثروة فإن الذي يفهم من كلام الفقهاء أن وعاء التوظيف يشملها أيضاً، إلّا أن التوظيف على الثروة من الموضوعات التي يقترح أن تكون موضع بحث إضافي وذلك ليتبين كيفية التوظيف عليها مع مزيد دراسةٍ عن حكمها.

ثالثاً: حالات التوظيف

الحـالات التي ذكـرهـا الفقهاء وأجازوا التوظيف لها هي: **الجهاد، والتضامن الاجتماعي** (حقوق الفقراء في أموال الأغنياء)، **والمصالح العامة مثل مرتبات الذين يديرون جهاز الدولة** (القضاء وغيرهم).

رابعاً: التوظيف للأهداف الاقتصادية: التنمية والتوزيع

يستنتج من الفقه الذي تم عرضه أن التوظيف للتنمية الاقتصادية جائز، أمّا وظيفة إعادة توزيع الدخل فإن الفقهاء ناقشوها تحت عنوان حقوق الفقراء في أموال الأغنياء، ولذلك يكون التوظيف لهذه الوظيفة مشروعاً، لكنه مشروع بالمعنى الإسلامي، أي حقوق الفقراء في أموال الأغنياء، وليس بالمعنى الاقتصادي لإعادة توزيع الدخل (أو الثروة عندما تدخل في إعادة التوزيع).

خامساً: التوظيف لأهداف اقتصادية أخرى

لم يرد عن الفقهاء ما يتعلق بالتوظيف لأهداف اقتصادية أخرى مما هو معروف في الاقتصاد (مثل استخدام الضريبة لعلاج التضخم مثلاً) وهذا في حدود الفقه الذي عرضته. ولذلك فإن هذا العنصر من عناصر التوظيف يحتاج الى مزيد بحث. وإن كنت أشير إلى أن ما عرضتـه من فقه لبعض الفقهاء المحدثين مثل الشيخ محمود شلتوت يمكن أن يفيد في استنتاج مشروعية التوظيف لمثل هذه الأهداف.

سادساً: التوظيف على التصرفات

بشأن التوظيف على بعض التصرفات الاقتصادية (التصرف في الدخل أو انتقال الثروة)، فإن الفقه الذي عرضته لا يستنتج منه شيء عن ذلك، ولكن ورد التوظيف على بعض التصـرفـات الأخلاقية وليست الاقتصادية، وهذا مشروط بأن يخلو بيت المال، فيجوز البدء بالتوظيف على هذه التصرفات.

سابعاً: مقدار التوظيف

يستنتـج من الفقه الذي عرضته أن مقدار التوظيف (الضريبة) يحدد بما يكفي لتأدية الوظيفة التي أجيز من أجلها التوظيف، هذا يفرض قدرة الموسرين على ذلك، فإن كان التوظيف لداهية عامة حلـت بالمسلمين فإن لولي الأمر أن يوظف بما يترك لكل موسر قوت سنة، فإذا أضطره البأس فإن له أن ينفض أكياس الناس.

ثامناً: التوظيف لحاجة متوقعة

لا يمكّن الفقه الـذي عرض في هذا البحث من إعطاء حكم لهذا النوع من التوظيف. وقد ورد في البحث ما أفاد بأن الميزانية في الدولة الإسلامية أخذت بالتقدير المسبق للإيرادات والنفقات، فإذا أضيف إلى هذا ما جاء في البحث أيضاً عن إمكانية الدولة بشأن التنبؤ الاقتصادي المستقبلي وخاصة للإيرادات والنفقات، فإن كل هذا يقوي من طلب المزيد من البحث عن التوظيف لحاجات متوقعة.

ملحق

تعريف الأعلام

إمام الحرمين الجويني(1)

هو أبـو المعالي عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن عبدالله بن يوسف بن محمد بن حيوية الطائي) السبنسي. ولد في عام ٤١٩ هـ، وكان والده إمام عصره بنيسـابور، وجده، أديباً مرموقاً، وعمه أبو الحسن علي بن يوسف الجويني، صوفياً عالماً ولقب بشيخ الحجاز.

سمع العلم من أبيه ومن كثير من العلماء، وارتحل في طلبه الى كثير من البلاد، ورحل الى الحجاز ومكث بمكة أربع سنوات يدرس ويفتي، وحاور بالمدينة المنورة ومن هنا جاءه لقبه الذي عرف به إمام الحرمين.

وقد خلف مصنفات كثيرة في معارف متنوعة، من أشهرها البرهان (أصول فقـه)، ونهاية المطاف (فقه)، والارشاد (علم الكلام)، تفسير القرآن الكريم والأربعون (حديث).

وقد توفي في ٢٥ ربيع الآخر ٤٧٨ هـ، ودفن بنيسابور، وكان رحمه الله إماماً مجتهداً مستقلاً، يؤخذ منه الفقه ويتفقه به.

ابن حزم (2).

علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، الظاهري (أبو محمد). ولد بقرطبة عام ٣٨٤

---

(١) البغدادي: هدية العارفين: ٦٢٦/٥. واستفدت في التعريف بإمام الحرمين من الدراسة التي قدمها عبد العظيم الديب، وهو المتخصص في إمام الحرمين وتراثه. والكتاب الذي ضمنه ذلك هو الكتاب المعنون: إمام الحرمين: أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله الجويني ـ حياته وعصره ـ آثاره وفكره، الكويت دار القلم، الطبعة الاولى، ١٤٠١ هـ ١٩٨١م، وكذلك اعتمدت على الدراسة التي قدمها عند تحقيقه لكتاب الغياثي السابق الإشارة إليه.

(٢) الزركلي، الأعلام: ٤٩٩/٤، ٥٠٠.

هـ (٩٩٤م)، عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، بلغ من علمه وتأثيره أن كان في الأنـدلس خلق كثير ينتسبـون إلى مذهبـه، يقال لهم الحزمية، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بهاوانصرف عنها الى العلم التأليف، وكان فقيهاً حافظاً يستنبط الأحكام من الكتاب السنة. وقد أحصيت تآليفه بخط يده عند ابنه الفضل، فوجدت ٤٠٠ مجلد، تشتمل على ما يقرب من ثمانين ألف ورقة.

ومن أشهر مصنفاته: الفصل في الملل والأهواء والنحل، والمحلى (١١ جزءاً). وجمهرة الأنساب، والناسخ والمنسوخ، وحجة الوداع، وديوان شعر، وجوامع السيرة، والتقريب لحد المنطق، والمدخل اليه، ومراتب العلوم، وفضائل الأندلس، وأمهات الخلفـاء، ورسـائـل ابن حزم، والإحكـام لأصول الأحكام (٨ مجلدات)، وأبطال القياس والرأي، والمفاضلة بين الصحابة، وطوق الحمامة.

ومن هذه المصنفات يتبين أنه ألف في علوم كثيرة منها: العقائد والفقه وأصول الفقه، والأدب والتاريخ.

انتقد كثيراً من العلماء والفقهاء، وقد قيل فيه عن ذلك: لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان. وقد حذر العلماء السلاطين من فتنته، ونهوا العوام عن الدنوّ منه، فأقصته الملوك وطاردته فرحل الى بادية ليلة (من بلاد الأندلس) وتوفي بها عام ٤٥٦ هـ (١٠٦٤م)، رضي الله عنه ورحمه.

أبو ذر الغفاري[1]

اختُلف في اسم أبي ذر الغفاري، وأصحّ ما قيل فيه أنه جندب ابن جنادة بن قيس ابن عمرو بن مليل بن غفار. من كبار الصحابة وفضلائهم، قديم الإسلام، يقال أسلم بعد أربعة وكان خامساً، ثم انصرف الى بلاد قومه وأقام بها حتى قدم على رسول الله (صلى الله عليه وسلم) المـدينة، ولإسلامه قصة معروفة. وبعد أن أسلم، قال له الرسول (صلى الله عليه وسلم) ارجع إلى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمري، قال:

(١) ـ ابن الاثير، أسـد الغـابـة: ١٨٦/٥. ابن سعـد، الطبقات الكبرى: ٥٥٥/٣. ابن حجر العسقلاني، الاصابة: ٤٨١/١، ٤٨٢.

والذي نفسي بيده لأصرخن بها بين ظهرانيهم. شهد بعض الغزوات مع رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وله قصة في غزوة تبوك عندما تأخر ثم لحق بالرسول (صلى الله عليه وسلم)، وقيل إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) آخى بينه وبين المنذر ابن عمرو، ولكن رُدّ على هذا بأن المؤاخاة كانت قبل بدر، وأبو ذر لم يشهد بدراً ولا أحداً.

قيل إنه كان راعي لقاح رسول الله (صلى الله عليه وسلم) التي كانت بالغابة، فأغار عليها عيينة بن حصن فاستلبها هو ومن معه، وكان هذا سبب غزوة الغابة.

وقد توفي بالربذة سنة إحدى وثلاثين أو اثنتين وثلاثين، وصلى عليه عبدالله بن مسعود.

ابن العربي(١)

هو محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد المعروف بابن العربي المعافري الإشبيلي المالكي، يكنى أبا بكر. ولد ليلة الخميس ٢٢ شعبان ٤٦٨ هـ، كان أبوه من فقهاء إشبيلية ورؤسائها، وقد سمع كثيراً من العلوم الإسلامية من كثير من علماء عصره في إشبيلية وقرطبة ومصر والشام وبغداد ومكة. وله مؤلفات كثيرة في التفسير والحديث وأصول الفقه، وقد تولى القضاء، وكانت وفاته في ربيع الأول ٥٤٣ هـ ودفن بمدينة فاس بالمغرب.

الإمام الغزالي(٢)

محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الطوسي الغزالي (الملقب بحجة

---

(١) اعتمد في الترجمة لابن العربي على ما ذكره محقق كتابه احكام القرآن وهو علي محمد البجاوي من: ٤ - ٧.

(٢) راجعت في هذه الترجمة:
الترجمة المنشورة عنه في أبحاث مؤتمر: الامام الغزالي - الذكرى المئوية التاسعة لوفاته، وخاصة بحث عبد العظيم الديب. الغزالي وأصول الفقه، جامعة قطر: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦م.
والترجمة المنشورة عنه في كتابه إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت ج١.

الإسلام). ولد بطوس سنة ٤٥٠ هـ، كان والده يغزل الصوف ويبيعه في دكان بطوس، وكان صالحاً لا يأكل إلاّ من كسب يده، مع بساطة معيشته وقد أوصى والده أحد أصدقائه من المتصوفين بولديه صاحبنا وأخيه أحمد.

قدم نيسابور ولازم إمام الحرمين، وقدم بغداد ودرس بالمدرسة النظامية (للوزير نظام الملك)، وذهب الى دمشق واعتكف بالمسجد الأموي في الغزالية، ثم عاد الى خراسان ودرَّس بالمدرسة النظامية بنيسابور، وبعد ذلك رجع الى طوس واتخذ الى جانب داره مدرسة، وقد توفي يوم الاثنين ١٤ جمادى الآخرة ٥٠٥ هـ.

ولبيان أهمية الغزالي وفضله فقد قيل عنه إنه الشافعي الثاني، وهو واحد من نوابغ الأعلام الذين بلغوا الإمامة والريادة في كثير من الميادين والعلوم، فإذا ذكر ابن سينا أو الفارابي خطر بالبال فيلسوفان عظيمان من فلاسفة الإسلام، وإذا ذكر البخاري ومسلم وأحمد، خطر بالبال رجال لهم أقدارهم في الحفظ والصدق والأمانة والدقة ومعرفة الرجال، أما إذا ذكر الغزالي فقد تشعبت النواحي ولم يخطر بالبال رجل واحد، بل خطر بالبال رجال متعددون لكل واحد قدره وقيمته، فهو أصولي وفقيه، ومتكلم واجتماعي وصوفي.

له مؤلفات كثيرة، منها: البسيط والوسيط، والوجيز، والخلاصة، والمستصفى، وشفاء العليل، وإحياء علوم الدين.

القرطبي(١)

أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي القرطبي، وكان من الصالحين الورعين الزاهدين، له مصنفات كثيرة، منها: كتاب «الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وآي الفرقان» وكتاب الأسنى في

---

(١) البغدادي، هدية العارفين: ٢٣/٦. واستفدت في هذه الترجمة على ما جاء عن القرطبي في الترجمة المنشورة عنه في مقدمة كتابه الجامع لأحكام القرآن، الذي رجعت اليه في هذا البحث، وبيانات هذا الكتاب موجودة كاملة في قائمة المراجع.

شرح أسماء الله الحسنى، وكتاب التذكار في أفضل الاذكار، وله أرجوزة جمع فيها أسماء النبي (صلى الله عليه وسلم).

من شيوخه أبو العباس أحمد بن عمر القرطبي والحافظ أبو علي الحسن بن محمد ابن محمد البكري.

توفي بمنية ابن خصيب في التاسع من شوال سنة ٦٧١ هـ (رحمه الله ورضي عنه).

ثبت المصادر والمراجع

أولاً : العربية

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي بن أبي مكرم .
أسد الغابة في معرفة الصحابة ، دار احياء التراث العربي ، بيروت .

٣ ـ الدكتور بدر الدين أبو العينين .
أصول الفقه الإسلامي ، مؤسسة شباب الجامعة ، الاسكندرية .

٤ ـ البغدادي ، اسماعيل باشا .
هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين ، مكتبة المثنى ، بغداد: ١٩٥١م .

٥ ـ ابن تيمية ، شيخ الإسلام أحمد بن تيمية .
مجموع الفتاوى ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي ، طبع على نفقة الملك فهد بن عبد العزيز آل سعود .

٦ ـ الجويني ، امام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله .
غياث الأمم في التياث الظلم ، تحقيق الدكتور عبد العظيم الديب ، عني بنشره عبدالله بن ابراهيم الأنصاري ، الطبعة الأولى ، قطر: ١٤٠٠ هـ .

٧ ـ ابن حجر العسقلاني ، أحمد بن علي بن حجر الكناني .
ـ الإصابة في تمييز الصحابة .

ـ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر، دمشق.

٨ ـ ابن حزم، علي بن حزم الأندلسي.
المحلى، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار احياء التراث، القاهرة.

٩ ـ خير الدين الزركلي.
الاعلام، قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، دار العلم للملايين، بيروت.

١٠ ـ الرازي، محمد بن أبي بكر عبد القادر الرازي.
مختار الصحاح، الطبعة السادسة.

١١ ـ الدكتور رفعت العوضي.
من التراث الاقتصادي للمسلمين، رابطة العالم الاسلامي، مجلة دعوة الحق، العدد ٤٠، رجب ١٤٠٥ هـ، ابريل ١٩٨٥م.

١٢ ـ ابن سعد، محمد بن سعد.
الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت.

١٣ ـ السيد سابق.
فقه السنة، مكتبة المسلم.

١٤ ـ الدكتور عبد العظيم الديب.
إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك بن عبدالله الجويني (حياته وعصره، آثاره وفكره) دار الفكر، الطبعة الأولى، الكويت: ١٤٠١ هـ = ١٩٨١م.
ـ الغزالي وأصول الفقه، أبحاث مؤتمر الامام الغزالي: الذكرى المئوية التاسعة لوفاته، جامعة قطر، ١٤٠٦ هـ = ١٩٨٦م.
ـ فقه امام الحرمين: خصائصه، أثره، منزلته، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني، أمير دولة قطر، الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ = ١٩٨٥م.

١٥ ـ ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبدالله.
أحكام القرآن، تحقيق محمد علي البجاوي، دار الفكر.

١٦ ـ عصمت أحمد فهمي أبو سنة.
رأي (أبو يوسف) في الحياة الاقتصادية للدولة الاسلامية في عهد هارون الرشيد من خلال كتاب الخراج، رسالة ماجستير ـ كلية الشريعة والدراسات الاسلامية، جامعة أم القرى: ١٤٠٥ هـ ـ ١٤٠٦ هـ.

١٧ ـ ابن علي الحنبلي، بدر الدين أبو عبدالله محمد.
مختصر الفتاوى المصرية لشيخ الاسلام ابن تيمية، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي، توزيع رئاسة ادارة البحوث العلمية والافتاء والدعوة والارشاد، الرياض.

١٨ ـ الامام الغزالي، حجة الاسلام محمد بن محمد بن محمد.
المستصفى من علم الأصول، وبذيله فوات الرحموت بشرح سلم الثبوت في أصول الفقه، طبعة بولاق، القاهرة: ١٣٣٢ هـ.

١٩ ـ الفيروزآبادي، مجد الدين محمد بن يعقوب.
القاموس المحيط، الطبعة الأولى، المكتبة الحسينية المصرية: ١٣٣٠ هـ.

٢٠ ـ القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري.
الجامع لأحكام القرآن، الطبعة الثالثة عن طبعة دار الكتب المصرية، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة: ١٣٨٧ هـ = ١٩٦٧م.

٢١ ـ القنوجي، صديق بن حسن
أبجد العلوم: الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٢ ـ لويس معلوف.
المنجد في اللغة، الطبعة الجديدة، المطبعة الكاثوليكية، بيروت: ١٩٥٦م.

٢٣ ـ الدكتور محمد شوقي الفنجري.
المـذهب الاقتصـادي في الاسـلام، شركة مكتبات عكاظ، الطبعة الأولى: ١٤٠١ هـ = ١٩٨١م.

٢٤ ـ الدكتور محمد عبد الحليم عمر.
الموازنة في الفكر الاسلامي: نشأتها، مبادئها، تحضيرها، مع دراسة مقارنة، مجلة الدراسات التجارية الاسلامية، العدد الأول، السنة الأولى، مركز صالح عبدالله كامل ـ كلية التجارة ـ جامعة الأزهر: ١٩٨٤م.

٢٥ ـ الدكتور محمد عبدالله دراز.
المختار من كنوز السنة النبوية، عني بنشره عبدالله بن ابراهيم الأنصاري، طبع على نفقة الشيخ خليفة بن حمد آل ثاني أمير دولة قطر.

٢٦ ـ محمد علي الصابوني.
صفوة التفاسير، طبع على نفقة السيد حسن الشربتلي.

٢٧ ـ الشيخ محمود شلتوت.
تفسير القـرآن الكريم، الاجزاء العشرة الاولى، الطبعة الثانية، دار الشروق: ١٤٠١ هـ = ١٩٨١م.

٢٨ ـ الامام مسلم، مسلم بن الحجاج بن مسلم القشيري النيسابوري.
صحيح مسلم بشرح النووي، تحقيق عبدالله أحمد أبو زينة، دار الشعب، القاهرة.

٢٩ ـ ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم.
لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت: ١٩٥٦م.

٣٠ ـ النويري: شهاب الدين أحمد بن عبد الوهاب.
نهاية الأرب في فنون الأدب، دار الكتب المصرية.

٣١ ـ أبو يوسف، يعقوب بن ابراهيم.
الخراج، الطبعة الخامسة، نشره قصي محب الدين الخطيب، القاهرة.

٣٢ ـ الدكتور يوسف القرضاوي.
ـ الاجتهاد في الشريعة الاسلامية، مع نظرات تحليلية في الاجتهاد، الطبعة الأولى، دار القلم، الكويت، ١٤٠١ هـ = ١٩٨١م.
ـ فقه الزكاة، الطبعة الخامسة، مؤسسة الرسالة: ١٤٠١ هـ = ١٩٨١م.

ثانياً: الأجنبية:

٣٣ - Musgrave, R.A. and Musgrave, P.B., Public Finance in Theory and Practice, mcGraw-Hill Kogakusha LID, 1973.

٣٤ - Singer, N.M., "Public Microeconomics, Little, Brown and Company, Boston, 1972.

الموازنة في الفكر المالي الإسلامي
دراسة تحليلية معاصرة

الدكتورة كوثر عبد الفتاح الأبجي

الموازنة في الفكر المالي الإسلاميّ

الدكتورة كوثر عبد الفتاح الأبجي*

مقدمة :

اهتمت العلوم المحاسبية والمالية بالموازنة، كأداةٍ رقابية وتخطيطية على الموارد المتاحة المحدودة، وكيفية توزيعها التوزيع الأمثل الذي يكفل الوفاء باحتياجات المجتمع[1]، وعلى ذلك تطور إعداد الموازنة العامة في الدولة المعاصرة تطورات سريعة ومتعددة، تبدأ من موازنة البنود إلى موازنة الاداء، ثم البرامج، وأخيراً الموازنة الصفرية.

وقد ظهرت الموازنة في الفكر الإسلامي والنظم الإسلامية، ويستدل بعض الباحثين على سبق الفكر الإسلامي في معرفة الموازنة العامة، بما أقره القرآن الكريم من النظرة المستقبلية للأمور، مستشهداً بسورة سيدنا يوسف[2]، وبغيرها من الأدلة الكثيرة التي تؤكد سبق الفكر الإسلامي، وعنايته بموارد الدولة، وأوجه إنفاقها، وكيفية تخطيطها، والرقابة عليها.

ويتناول هذا البحث، الموازنة التي ظهرت في الفكر الإسلامي ونظامه، ومقومات إعدادها من ناحية، ثم الربط بين هذه الموازنة وبين الأسس العلمية لإعداد

---

* أستاذ مساعد بتجارة بني سويف، جامعة القاهرة.

(١) محمد محمد الجزار، الموازنة: ١٠ ـ ١٥.

(٢) فكري عبد الحميد عشماوي، أساليب إعداد الموازنة العامة للدولة بين الفكر الإسلامي والفكر المعاصر: ١. ومحمد عبد الحليم عمر، الموازنة العامة في الفكر الإسلامي: مجلة الدراسات التجارية الإسلامية، العددالاول: ١٩٨٤م.

الموازنات المستخدمة حديثاً، وعلى ذلك يهدف هذا البحث إلى :

استنباط مقوّمات إعداد الموازنة العامة في الفكر الإسلامي ونظامه من خلال الدراسة الفقهية والمالية التحليلية، ثم دراسة هذه الموازنة في ضوء المفاهيم والنظريات المحاسبية والمالية المطبقة عند إعداد وتنفيذ الموازنة العامة، وأخيراً الربط بين أحدث أساليب إعداد الموازنة، وهو الأساس الصفري، وبين الموازنة في الفكر الإسلامي.

ولذا فقد اقتضت طبيعة هذا البحث تقسيمه إلى ناحيتين :

الأولى : دراسة استنباطية، تهدف إلى تحديد المقومات العلمية لإعداد الموازنة في الفكر الإسلامي، وتتناول الجوانب الآتية :

- قواعد إعداد الموازنة في الفكر الإسلامي.
- مقومات إعداد الموازنة.
- حجم الموازنات المطلوب في الدولة الإسلامية.

الناحية الثانية : وتهدف إلى إجراء دراسة استقرائية تحليلية لواقع الموازنة التي كانت مطبقة في النظام الإسلامي، في ضوء المفاهيم والنظريات المحاسبية المعاصرة، وتتناول الجوانب الآتية :

- دراسة تحليلية للإيرادات والنفقات في ضوء نظرية الأموال المخصصة.
- دراسة تحليلية لنوع الموازنة من خلال دراسة أنواع الموازنات الحديثة.
- دراسة تحليلية لطرق إعداد الموازنة في ضوء «موازنة البنود».
- دراسة مقترحة لإعداد الموازنة في النظام الإسلامي باستخدام الأساس الصفري.

وأخيراً ينتهي هذا البحث بالنتائج والمراجع المعتمدة.

نشأة الموازنة العامة في الإسلام:

يؤكد كثير من الباحثين ظهور الموازنة العامة منذ عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، ذلك أنه كان يكتب له كل ما يرد إليه من إيرادات، وكان يجري تقديراً لها قبل ورودها، ويتمثل ذلك في خرص الثمار وتقديرها، وكتابة الصدقات وأخماس الغنائم، وكان يتولى هذه العملية أمناؤه على المال، وكان يحتفظ بسجلات لكثير من أنواع النفقات التي يمكن تقديرها، ومنها سجلات بأسماء المسلمين وذرياتهم تُدَوَّن كي توزع عليهم الأعطيات طبقاً لها، كما يعد العدة للنفقات غير المتوقعة، فيوفر لها جزءاً من الإيرادات العامة، لمواجهتها عند حدوثها(1).

ومن ثم يمكن أن تعتبر أول موازنة إسلامية عرفها المسلمون، قد ظهرت في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وإن كان بعض الدارسين(2) يرى أنها ظهرت منذ عصر عمر بن الخطاب، حيث أن الواقع يثبت أن الشؤون المالية للدولة قد نظمت بشكل متناسق ومتكامل في عصر ابن الخطاب، ولكن ذلك لا ينفي أنها - أي الموازنة - ظهرت بداية في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم، وعلى ذلك تنتفي حجج من يعتقد أن الموازنة إنما بدأت في إنجلترا وفرنسا(3)، ويثبت للتشريع الإسلامي فضل الريادة في إعداد الموازنة على العالم الغربي المتقدم.

بيد أن نقطة رئيسية تبقى، وهي البحث عن أهمية إثبات سبْق الفكر الإسلامي في وجوب إعداد الموازنة، وهل تقتصر الأهمية على إثبات تفوق الفكر المالي للسلف الصالح تمجيداً لماضٍ قد انتهى؟ أو أن ذلك يعني وجوب إعداد الموازنة طبقاً للمبادىء التي سبقنا بها سلفنا الصالح؟

---

(1) يوسف ابراهيم، النفقات العامة في الاسلام: ٢١٦ - ٢١٩، زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٧٧.

(2) بدوي عبد اللطيف، الميزانية الاولى في الاسلام: ٨.

(3) محيي الدين الطرابزوني، الموازنة العامة للدولة في المملكة العربية السعودية: ١٧٥.

الواقع أن مجرد إثبات تفوق الفكر المالي الإسلامي، يؤدي إلى اقتصار الدراسة على العرض التاريخي، وذلك يبعد الدراسة عن هدفها، أما إثبات وجوب إعداد الموازنة في العصر الحاضر ـ طبقاً للمبادىء التي يمكن استنباطها عند إعداد الموازنة العامة الحديثة من خلال الدراسة المالية للدولة الإسلامية ـ من عدمه، فيؤدي الى البحث عن الأساليب والطرق المتقدمة التي تتفق مع احتياجات وإمكانيات العصر، عند إعداد الموازنة العامة للدولة الإسلامية المعاصرة.

ولا يمكن الرد على هذا السؤال، إلّا بعد دراسة الجوانب المالية المختلفة لإعداد الموازنة في الفكر الإسلامي، وذلك على النحو التالي:

قواعد إعداد الموازنة في النظام المالي الإسلامي:

يرى الفكر المالي الوضعي ضرورة توافر عدة قواعد عند إعداد الموازنة، حيث ترتبط الأخيرة ارتباطاً وثيقاً بطبيعة إيرادات الدولة ونفقاتها، وتظهر هذه القواعد[1] في الأشكال الآتية:

القاعدة السنوية، وحدة الموازنة، عدم التخصيص، وأخيراً قاعدة التوازن. ولكن اذا أردنا أن نستنبط القواعد التي تمّ تطبيقها فعلاً إبان عهود الدولة الإسلامية عند إعداد الموازنة، فإننا نجد التطبيقات التالية:

أولاً: القاعدة السنوية:

يرى الفكر المالي تحديد فترة الموازنة ـ كقاعدة عامة ـ بسنة، وهو ما يتفق مع دورة الإيرادات والنفقات، أمّا الفترة الزمنية التي تغطيها الموازنة في الدولة الإسلامية، فتحددها الأسس التالية:

أ ـ يجب أن تتناسب فترة الموازنة مع طبيعة دورة الإيرادات وفتراتها الزمنية، فإذا كانت هذه الإيرادات دورية، تجبى بشكل منتظم كل فترة محددة تقدر بسنة،

(١) محمد عبد المطلب هاشم و ابراهيم عبد القادر حسن، المحاسبة الحكومية: ٣٥ ـ ٣٧.

مثل زكاة النقدين، وعروض التجارة، وزكاة الأنعام، وخراج الوظيفة والجزية، كانت الموازنة المعدة لهذه الإيرادات سنوية. وإذا كانت طبيعة الإيرادات موسمية، مثل زكاة الثمار والزروع وخراج المقاسمة، فإن الموازنة المعدة لإيرادات موسمية أيضاً تتناسب مع فترات تحصيلها. وإذا كانت طبيعة الإيرادات غير عادية مثل الغنائم والنذور والهبات والتركات الشاغرة، ارتبطت أيضاً الموازنة بوقت الحصول على هذه الإيرادات. ويستدل على صحة ما سبق بما يلي:

١ ـ أن الرسول صلى الله عليه وسلم، في بداية الدعوة الإسلامية، كان ينفق الإيرادات المحصلة في خلال ثلاثة أيام، ويروى في ذلك أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول لكاتبه حنظلة بن الربيع «الزمني واذكرني بكل شيء لثلاثة»، فكان لا يأتي على مال ولا طعام ثلاثة أيام إلاّ أذكره، فلا يبيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنده شيء منه[1]، ويرجع ذلك لضآلة حجم الإيرادات والنفقات العامة وقتئذ.

٢ ـ أن الرسول صلى الله عليه وسلم، جعل فترة الإنفاق سنة حينما كثرت الإيرادات وتنوعت مصادرها، إذ يذكر أبو عبيد في فيء بني النضير أن «الرسول صلى الله عليه وسلم كان ينفق منها على أهله نفقة سنة، وما بقي جعله في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله[2]»

٣ ـ أن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، عندما ولي أمور المسلمين، قدم عليه أبو هريرة بمال وفير من البحرين، فاستشار الصحابة، فكان إجماع الرأي على الإنفاق سنة بسنة، إضافة إلى ما جاء في قول علي بن أبي طالب إلى عامله أن «تقسم كل سنة ما اجتمع اليك من المال، ولا تمسك منه شيئاً»[3].

٤ ـ وعليه، فقد استنبط علماء المسلمين مما سبق ضرورة ربط الإنفاق

(١) الجهشياري، الوزراء والكتاب: ١/ ١٢ ـ ١٣.

(٢) أبو عبيد، الأموال: ١٤، والكراع: اسم لجميع الخيل والسلاح.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٩٩.

العام بطبيعة الإيرادات وفترات جبايتها، فيذكر في ذلك نفر من الباحثين عند تحديد وقت الإنفاق أنه «معتبر بالوقت الذي تستوفى فيه حقوق بيت المال، فإن كانت تستوفى في وقت واحد من السنة، جعل العطاء في رأس كل سنة، وإن كانت تستوفى في وقتين، جعل العطاء في كل سنة مرتين»[1].

ب - أن السنة المقصودة في دورة الموازنة هي الحول العربي، وليست السنة الميلادية، إذ يرتبط التقويم الإسلامي في الزكاة وفي غيرها من أنواع المعاملات المختلفة بالحول الذي يبدأ من أول محرم وينتهي بآخر ذي الحجة.

ج - رأى العلماء أنّ الحدّ الأقصى الذي لا ينبغي أن تزيد عنه فترة الإنفاق، هو السنة أو الحول، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: «فلا يأخذن مالاً كثيراً، بل ما يتمم كفايته من وقت أخذه إلى سنة، فهذا أقصى ما يرخص فيه، من حيث أن السنة إذا تكررت تكررت أسباب الدخل[2]. وعلى ذلك تكون فترة الموازنة قد امتدت من فترة ثلاثة أيام حتى تتم حولاً كاملاً، ولكن لا ينبغي أن تمتد إلى أكثر من ذلك زمنياً.

ثانياً: قاعدة تعدد الموازنات:

إذا كان الفكر المالي الوضعي يؤمن بضرورة وحدة الموازنة التي تجمع كافة إيرادات ونفقات الدولة، فإن الفكر والتشريع المالي الإسلامي يؤمن بعكس ذلك، وهو تعدد الموازنات، ويمتد هذا التعدد بالنسبة لنوع الإيراد وعلى المستوى المحلي، وتقتضي ضرورات البحث التعرض الى هذه القاعدة بشيءٍ من التفصيل.

١ - تعدد الموازنات طبقاً لنوع الإيراد:

فصل النظام الإسلامي فصلاً تاماً بين عدة أنواع من الإيرادات، وقام بربط فكرة الإيرادات المعينة بمصارف معينة، ونظراً لتعدد أنواع هذه الإيرادات واستقلالها عن

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢٠٦.

(٢) الغزالي، إحياء علوم الدين: ٢٣٠.

بعضها، مع تعدد مصارفها[1] أيضاً، فالنتيجة الحتمية لذلك تعدد الموازنات التي يجب إعدادها أيضاً، للوفاء باحتياجات المجتمع الإسلامي.

ويؤيد فكرة تعدد الموازنات في النظام الإسلامي بعض الكتاب، وإن كانوا قد اختلفوا في عددها، فيرى البعض ضرورة إعداد موازنة خاصة لكل نوع من أنواع الإيرادات، كموازنة للزكاة، وأخرى للخراج، وثالثة للغنائم... الخ[2].

وهناك من يرى ضرورة إعداد ثلاث موازنات، إحداها للزكاة، والثانية للغنائم والفيء، والثالثة لما عدا ذلك من الإيرادات، كالخراج والعشور، ولكل منها إيراداتها ومصارفها[3].

وأخيراً، هناك من يرى أن الهيكل العامل للموازنة يقوم على إعداد موازنتين هما: موازنة الزكاة، والموازنة الأساسية أو الإيرادات الأخرى خلاف الزكاة[4].

ومن خلال استعراض ما سبق يمكن أن نستنتج ما يلي:

أ ـ تبنى الفكر الإسلامي قاعدة تعدد الموازنات بشكل عام.

ب ـ أن عدد الموازنات يرتبط ارتباطاً وثيقاً بنوع الإيراد الذي تم تناوله، وكيفية إنفاقه، وقد ورد بعضه في القرآن الكريم بالتحديد المطلق، وتناولت بعضه الآخر السنة الشريفة، وتناول جزأه الأخير الخلفاء الراشدون بما قدموه من تشريعات متكاملة تم تطبيقها بنجاح في الدولة الإسلامية.

ج ـ وعلى ذلك، وحتى يتسنى لنا تحديد عدد الموازنات الواجب إعدادها في

---

(١) المصرف هو أحد أوجه الانفاق العام.

(٢) قطب ابراهيم، النظم المالية في الاسلام: ١٧٩ ـ ١٨١.

(٣) بدوي عبد اللطيف، النظام المالي المقارن في الاسلام: عوف الكفراوي، سياسة الانفاق العام في الاسلام: ٥٦٩ ـ ٥٧٠.

(٤) زكريا محمد بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٧٨ ـ ٤٧٩. يوسف ابراهيم، النفقات العامة في الاسلام: ٣٢٠-٣٢١.

النظام المالي الإسلامي، ينبغي دراسة أنواع هذه الإيرادات، وكيفية إنفاقها، للاستفادة منها عند تطبيق هذا النظام، على ضوء الظروف الحالية، وهو موضوع سيتناوله البحث في جزء لاحق من هذه الدراسة.

٢ ـ تعدد أنواع الموازنات على المستوى المحلي:

ألزم التشريع الإسلامي ولاة الأمر بجباية الإيرادات بأنواعها، وإنفاقها بصفة أساسية على المناطق التي تم الجباية منها، وهو الأصل الواجب العمل به، وما عداه استثناء من القاعدة الأساسية، ويتضح ذلك من خلال طريقة إنفاق الإيرادات العامة والتي توضحها مصادر الإيرادات التالية:

أ ـ الزكاة: تؤكد الأحاديث الشريفة على وجوب توزيع الزكاة على فقراء المناطق التي جبيت منها، إذ يُذكر أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعث معاذ بن جبل الى اليمن وقال له«. . . إن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم. . »[١]، وعلى ذلك سار الخلفاء الراشدون، فكان المال يفرق حيث جمع، ويعود السعاة الى المدينة لا يحملون شيئاً غير ملابسهم، فعن سعيد بن المسيب «أن عمر بعث معاذاً ساعياً على بني كلاب، أو على بني سعد ابن ذبيان، فقسم فيهم حتى لم يدع شيئاً حتى جاء بحلسه[٢] الذي خرج به على رقبته، وقال سعد من أصحاب يعلى بن أمية وممن استعملهم عمر في الزكاة: كنا نخرج لنأخذ الصدقة فما نرجع إلّا بسياطنا».[٣]

ب ـ الخراج: وهو من أهم أنواع الإيرادات العامة، بخلاف الزكاة، فيحدثنا أبو يوسف أنه «إذا أمر رجل من أهل الخير والصلاح، يوثق بدينه وأمانته، ويشاور فيه أهل ذلك البلد ممن له بصيرة ومعرفة، ولا يجر إلى نفسه بذلك منفعة، ولا يدفع عنها به مضرة، فإذا اجتمعوا على أن في ذلك صلاحاً لأهل الخراج في

---

(١) الشوكاني، نيل الاوطار: ١١٦/٤.

(٢) الحلس هو غطاء للرأس والرقبة.

(٣) أبو عبيد، الاموال: ٥٩٥ ـ ٥٩٦.

أرضهم وأنهارهم، وطلبوا إصلاح ذلك لهم، أجيبوا إليه إذا لم يكن فيه ضرر على غيرهم من أهل طسّوج آخر ورستاق آخر مما حولهم، فإن كان في ذلك ضرر على غيرهم، وذهاب بغلاتهم، وكسر للخراج، لم يجابوا إليه، ولا تحمل النفقة على أهل البلد[1]، فإنهم إن يعمّروا خير من أن يخربوا، وإن يقروا خير من أن يذهب ما لهم ويعجزوا، وتجعل النفقة في بيت المال.

ونستنتج مما سبق، أن الأساس هو إنفاق الموارد المحصلة محلياً على المناطق التي جبيت منها، فإن كانت الأموال محصلة من الزكاة، وجب إنفاقها على الفقراء وسائر مصارف الزكاة محلياً، وإن كانت أموالاً عامة مثل الخراج، كان إنفاقها للمصالح العامة محلياً أيضاً، مما يستلزم ضرورة إعداد موازنات محلية لكل منطقة على حدة، ولكل نوع من أنواع الإيراد.

ثالثاً: قاعد التخصيص والعمومية:

طبق التشريع الإسلامي كلًّا من قاعدة التخصيص والعمومية في نموذج واحد، وكما يوضح ذلك الشرح التالي:

١ ـ قاعدة التخصيص:

طبقت قاعدة التخصيص تطبيقاً دقيقاً بالنسبة لبعض الإيرادات، مثل أموال الزكاة وعشور المسلمين، فمصارف الزكاة محددة بالآية الكريمة **﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل﴾**[2] لا ينبغي التجاوز فيها، والقاعدة الأساسية هي تخصيص هذا النوع من الإيراد لأنواع معينة من المصارف، وكذلك الأمر بالنسبة لبعض الإيرادات الأخرى، مثل النذور والكفارات وأربعة أخماس الغنائم، فكل هذه الإيرادات محددة المصارف تحديداً قاطعاً وواضحاً

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ١١٨ ـ ١١٩.

(٢) التوبة: ٦٠.

في القرآن، ولا مجال للاجتهاد فيها إلّا في حدود ما أجمع عليه علماء المسلمين.

٢ ـ قاعدة العمومية:

لم تطبق قاعدة التخصيص فقط في بعض إيرادات الدولة، ولكن طبقت أيضاً قاعدة العمومية في سائر أنواع الإيرادات الأخرى، وأهمها الفيء الذي يتميز بتعدد أنواعه، وأهمها الخراج والجزية وعشور غير المسلمين.. الخ، وتنفق هذه الإيرادات في مصالح الأمة كافة، وهو ما رآه أمير المؤمنين، استناداً الى الآيات الكريمة التي توزع الفيء على المسلمين من سورة الحشر[١] **﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾**[٢].

كما رأى جمهور العلماء ـ ومنهم أبو حنيفة ومالك وابن حنبل ـ ضرورة إنفاق الفيء كما في الغنائم[٣]، إذ يروى أن «الفيء حق لكل المسلمين، ويبدأ بالأهم فالمهم من المصالح العامة التي بها حفظ المسلمين، فيبدأ بجند المسلمين الذين يذبون عنهم، ثم بالمهم من عمارة الثغور وكفاية أهلها، وما يحتاج إليه من يدافع عن المسلمين من أهل الثغور من السلاح والكراع، ثم صيانة الجسور وكري الأنهار[٤] وتنظيفها، وعمل الجسور وإصلاح الطرق والمساجد، وإجراء أرزاق القضاة والائمة والمؤذنين والفقهاء، وبالجملة كل ما يحتاج اليه المسلمون ويعود نفعه عليهم، فإنه مصرف للفيء»[٥]. وكذلك يذكر ابن رشد ان الثابت عن عمر بن الخطاب وأبي بكر الصديق أنهما لم يخمسا الفيء، بل صرفاه في

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ٢٥ ـ ٢٩.

(٢) الحشر: ٧.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٢٢.

(٤) الكراع: هي الخيل، وكري الأنهار: حفرها.

(٥) الحنبلي، كشاف القناع: ٢/٦٩٢.

مصالح المسلمين[1]. ويعتقد أيضاً أبو يوسف «أن الفيء لا يخمس، بل يصرف كله في مصالح المسلمين»[2]، وقال ابن آدم مثل ذلك أيضاً[3] وقال أبو عبيد: «إن الفيء يكون للناس عامة ولا خمس فيه»[4].

وعلى ذلك، فكل الإيرادات المتمثلة في الفيء هي وسائر الإيرادات العامة التي تجبيها الدولة، تنفق على كافة النفقات العامة دون تخصيص إيراد محدد لنفقة محددة.

رابعاً: قاعدة التوازن:

ينبني الفكر الوضعي على نظريتين: الاولى تتبنى فكرة التوازن المالي المطلق، بمعنى ضرورة تساوي حجم النفقات مع حجم الإيرادات بدون فائض أو عجز، إذ ينبغي ألا تزيد النفقات العامة على الإيرادات العادية، وإلاّ أدى الأمر الى وجود عجز في الميزانية، كما ينبغي ألا تقل النفقات العامة على الإيرادات العادية، وإلاّ أدى الأمر إلى وجود فائض فيها، وكلاهما أمور يجب تلافيها.

أما النظرية الثانية، فهي تسعى لتطبيق فكرة التوازن الاجتماعي والإقتصادي، بغض النظر عن التوازن المالي، بمعنى ضرورة أن تسعى الموازنة لإحداث نوع من التوازن في الإنفاق، لإشباع حاجات المجتمع وأهدافه الإجتماعية والاقتصادية، بغض النظر عن نتيجة هذا التوازن، ومدى تأثيره على التوازن المالي، أي سواء أدى ذلك الى فائض أو عجز في الميزانية. وهذا ما أظهره الفكر الكينزي من عيوب لفكرة التوازن التلقائي، إذ أظهرت الأزمة الإقتصادية العالمية التي أصابت الولايات المتحدة الأمريكية وأوروبا خلال الفترة ١٩٢٩ ـ ١٩٣٣، أن على الدولة أن تزيد من تدخلها في حياة الأفراد، وأن تقوم بإحداث عجز منظم عن طريق القروض أو الإصدار

(١) ابن رشد، بداية المجتهد: ٣٨٩/١.

(٢) أبو يوسف، الخراج: ٨١.

(٣) يحيى بن آدم، الخراج: ١٩.

(٤) أبو عبيد، الأموال: ٢٨٥.

النقـدي، وتشجيع الإنفـاق الخـارجي، وزيادة الإنفاق العام، حتى تبعث النشاط الإقتصادي وتضمن نموه واستقراره(١).

فإذا نظرنا الى هذا المبدأ في الفكر الإسلامي، نجد أنه نظام سعى إلى إحداث توازن اجتماعي واقتصادي، بغض النظر عن أثر ذلك على التوازن المالي، ويستدل على ذلك بما يلي:

أن الـرسـول صلى الله عليه وسلم، كان يحـرص على التـوازن الإجتمـاعي والإقتصـادي، وهـو ما سار عليه الخلفاء الراشدون من بعده، وهو ما قد يؤدي الى حدوث عجز أو فائض كما يظهر ذلك من المعالجات التي استخدمها الرسول والخلفاء الراشدون في إحداث التوازن في كل من هاتين الحالتين كالآتي:

في حالة العجز: ويتم سداده بإحدى طريقتين هما:

أ - تعجيل بعض الإيرادات وتحصيلها مقدماً قبل ميعادها، وقد ورد ذلك عن علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه تعجل العباس صدقة سنتين مقدماً(٢).

ب - الاقتراض من الأفراد حتى يتم تحصيل باقي ايرادات الدولة، فيقوم بسداد القرض، وهو ما تم اتباعه أيضاً في عهد عمر بن عبد العزيز(٣).

وفي حالـة الفـائض: فإن التـاريخ ينبئنـا أنه عندما كثرت الأموال في عهد عمر بن الخطاب - نتيجة للفتوحات الإسلامية وزيادة الضرائب - حدث فائض كبير في حقوق بيت المال يزيد عن نفقاته، مما أدى الى حدوث اختلاف في الرأي بين الفقهاء فيما يتبع بهذا الفائض، فذهب الشافعي الى أنه يقبض على أموال من يعم به صلاح المسلمين ولا يدخر، لأن النوائب تعين فرضها عليهم إذا حدثت، في حين ذهب أبو حنيفة الى ضرورة ادخاره في بيت المال احترازاً لما قد ينوب المسلمين من أحداث،

---

(١) عبد الكريم بركات، و عوف الكفراوي، الاقتصاد المالي الاسلامي: ٧٠٢ - ٧٠٣.

(٢) أبو عبيد، الأموال: ٧٧. (٣) محمد كرد علي، الادارة الاسلامية عند العرب: ١/ ٢٠٣.

ومعنى ذلك أن الشافعي يذهب الى ضرورة إحداث توازن في الميزانية، بينما يرى أبو حنيفة أن الفائض ينبغي أن يستخدم كاحتياطي لسنوات العجز المتوقعة[1].

مقومات إعداد الموازنة العامة في الفكر الإسلامي :

تتمثل مقومات إعداد الموازنة العامة في تحديد أوجه الإيرادات والنفقات العامة، ثم طرق تقدير هذه الإيرادات والنفقات التي كانت متبعة في النظام الإسلامي، ونتناول ذلك في الجزء التالي :

أنواع الإيرادات :

١ ـ الزكاة :

تناولت الآية الستون من سورة التوبة مصارف الزكاة، فحددتها بالثمانية المعروفة وهي ﴿**إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل**﴾. وهكذا تحددت أوجه صرف الزكاة تحديداً قاطعاً بما يضع لكل ذي حق حقه، ويروي أبو داود في ذلك عن زياد بن الحارث قال: أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأتاه رجل، فقال: أعطني من الصدقة، فقال صلى الله عليه وسلم: إنّ الله لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقة حتى حكم هو فيها، فجزأها ثمانية أجزاء، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك»[2].

وعلى ذلك يجب إعداد موازنة مستقلة للزكاة، وهو ما اتفق عليه معظم المعاصرين[3].

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢٤٣.

(٢) ابن القيم، مختصر سنن ابي داود: ٢/٢٣٠.

(٣) قطب ابراهيم، النظم المالية في الاسلام: ١٧٨ ـ ١٨١، زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٧٨ ـ ٤٧٩. عبد الكريم بركات و عوف الكفراوي، الاقتصاد المالي الاسلامي: ٧٣٢.

٢ ـ العشور:

هي استقطاع مالي سنّه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب على البضائع الواردة الى بلاد المسلمين، وهي تعتبر زكاة عروض التجارة على تجار المسلمين، وتعتبر نوعاً من أنواع الاستقطاعات المماثلة للضرائب المعاصرة بالنسبة لأهل الذمة، وضريبة مثل بالنسبة لأهل الحرب(١).

ويؤيد ذلك كثير من المحدثين(٢)، ولذا تضاف عشور المسلمين الى موازنة الزكاة، إذ تتفق في مصارفها، أما سائر العشوز الأخرى فتدرج في الموازنة العامة مع سائر الإيرادات الأخرى العامة.

٣ ـ الغنائم:

يعرّفها القرطبي بأنها «مال الكفار إذا ظفر به المسلمون على وجه الغلبة والقهر»، فالشيء الذي يناله المسلمون من عدوهم بالسعي وإيجاف الخيل والركاب يسمى غنيمة، ولزم هذا الاسم هذا المعنى حتى صار عرفاً»(٣).

والغنيمة هي جميع ما أصابه المسلمون من شيء، قل ذلك أو كثر، إلاّ الأرضين، فإنها الى الإمام، إن رأى أن يخمسها ويقسم أربعة أخماسها للذين ظهروا عليها فعل ذلك، وإن رأى أن يدعها فيئاً للمسلمين على حاله فعل ذلك، بعد أن يشاور في الأمر، ويجتهد برأيه، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم وقف بعض ما ظهر عليه من الأرضين فلم يقسمها، وقسم بعض ما ظهر عليه(٤).

وقد تناولت الآيات الكريمة تخميس الغنائم وتوزيعها كما يلي: ﴿واعلموا

(١) كوثر الأبجي، العشور الإسلامية في ضوء الضرائب المعاصرة: مجلة المسلم المعاصر، العدد ٤٢ ص ٥١ـ٧٢ سنة ١٩٨٥م.

(٢) ابراهيم فؤاد، الموارد المالية في الاسلام: ٢١٦. زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٧٨ ـ ٤٧٩.

(٣) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١/ ٢٠١.

(٤) قدامة بن جعفر، الخراج: ١/ ٢٠

أنما غنمتم من شيء فإن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾[1]. وعلى ذلك يكون المراد هو توزيع خمس الغنائم بين المصارف المسماة، أما الباقي فيوزع غنيمة للمقاتلة الفاتحين، وعلى ذلك يكون للغنائم ثلاثة مصارف:

الأول ويمثل ٨٠٪ منها، ويختص بالجيش أو المقاتلين.

الثاني ويمثل ١٢٪ منها، ويختص بالفئات المسماة في الآية.

الثالث ويمثل ٨٪ منها، ويختص بنصيب الرسول وذوي قرباه، ويردّ لبيت المال[2].

٣ ـ الفيء:

هو ما «اجتبي من أموال أهل الذمة مما صولحوا عليه من جزية رؤوسهم التي بها حقنت دماؤهم وحرمت أموالهم، ومنه خراج الأرضين التي افتتحت عنوة ثم أقرها الإمام في أيدي أهل الذمة على طسق يؤدونه، ومنه وظيفة أرض الصلح التي منعها أهلها حتى صولحوا منها على خراج مسمى، ومنه ما يأخذه العاشر من أموال أهل الذمة التي يمرون بها عليه لتجارتهم، ومنه ما يؤخذ من أهل الحرب إذا دخلوا بلاد الإسلام للتجارات، فكل هذا من الفيء، وهو الذي يعم المسلمين: غنيهم وفقيرهم فيكون في أعطية المقاتلة، وأرزاق الذريّة، وما ينوب الإمام من أمور الناس بحسن النظر للإسلام وأهله»[3].

وكذلك يرى الماوردي أن مال الفيء هو «كل ما وصل من المشركين عفواً من غير قتال، ولا إيجاف خيل ولا ركاب، فهو كمال الهدنة والجزية وأعشار متاجرهم، أو كان واصلاً بسبب من جهتهم كمال الخراج»[4].

---

(١) الأنفال: ٤١.

(٢) يوسف ابراهيم، النفقات العامة في الاسلام: ٣١٨، عوف الكفراوي، سياسة الانفاق العام في الاسلام: ٣٠٤.

(٣) أبو عبيد، الأموال: ٢٦ـ٢٧. (٤) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٤٣

وعلى ذلك يتكون الفيء بصفة أساسية من نوعين من المال هما:

أ ـ كافة الأموال المنقولة والثابتة التي يحصل عليها المسلمون من المسلمين أو من غيرهم بغير قتال أو مشقة.

ب ـ الأراضي التي يحصل عليها المسلمون من غير المسلمين بقتال وتوقف على مصالح المسلمين.

ومن أمثلة أموال الفيء: الخراج والجزية وعشور غير المسلمين وأهل الحرب والهبات والهدايا وخمسي خمس (٨٪) الغنائم المسماة للرسول ولذوي القربى... الخ.

أما مصارف الفيء فهي ما تناولته الآيات الكريمة من سورة الحشر: **﴿ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الأغنياء منكم، وما آتاكم الرسول فخذوه، وما نهاكم عنه فانتهوا، واتقوا الله، إن الله شديد العقاب. للفقراء المهاجرين الذين أُخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلاً من الله ورضواناً وينصرون الله ورسوله، أولئك هم الصادقون، والذين تبوؤوا الدار والإيمان من قبلهم يحبون من هاجر إليهم ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة، ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون. والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا ولأخواننا الذين سبقونا بالإيمان، ولا تجعل في قلوبنا غلاً للذين آمنوا ربنا إنك رؤوف رحيم﴾** [1].

وعلى ذلك توزع الآيات الكريمة الفيء على المهاجرين والأنصار ثم عامة المسلمين من الأمم التالية، ولقد استند أمير المؤمنين عمر على هذه الآيات عند وقف الأراضي المفتوحة، وضرب الخراج عليها، وإنفاقه على أمة المسلمين كلها، دون تخصيصها لفئة معينة.

---

(١) الحشر: ٧ ـ ١٠.

وعلى ذلك، فالفيء من أهم الموارد العامة لجميع المسلمين[1] وقد جعله الله تعالى مورداً دائماً من موارد بيت المال لسداد حاجاتهم، ولأن الإمام يعطي منه للمقاتلة والحكام وللولاة، وينفق منه في النوائب التي تنوب المسلمين، وفي الإعمار كبناء القناطر وإصلاح المساجد وغير ذلك، ولا خمس في شيء منه، وبه قال الجمهور، وهو الثابت عن أبي بكر وعمر[2].

وتعتبر الضرائب المعاصرة من أموال الفيء، فهي تشابه في طبيعتها الخراج الى حد بعيد[3] كما يرى معظم المحدثين اختصاص مصارف الضرائب بالنفقات العامة التي تختص بها أموال الفيء[4].

٥ ـ الكفارات:

سنت الشريعة الإسلامية الكفارات كعقوبة مالية لمساعدة الفقراء والمساكين، بحيث يمكن أن تصبح مورداً لا يستهان به إن طبقت أحكام الشريعة بحق، وتقع الكفارات في الحالات الآتية:

أ ـ إذا حلف المسلم يميناً أن يفعل شيئاً أو يتركه، ثم يعدل عن ذلك، وفي هذه الحالة يلزم بإطعام عشرة مساكين من أوسط ما يطعم به المسلم أهله، أو كسوتهم، أو تحرير رقبة مؤمنة، طبقاً للآية الكريمة ﴿**إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة**﴾[5].

ب ـ في حالة العجز عن صوم رمضان لمرض أو لعجز مستمر يجب إطعام مسكين كل يوم.

---

(١) يحيى بن آدم، الخراج: ٥.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ١/٣٢٥.

(٣) كوثر الابجي، المبادىء الاسلامية في الخراج: ٣٤.

(٤) محمد أبو زهرة، محاضرات في المجتمع الإسلامي: ١٣٤، عوف الكفراوي، سياسة الانفاق العام في الاسلام: ٤٥٧ ـ ٤٥٨.

(٥) المائدة: ٨٩.

جـ ـ إذا تعمد المسلم الافطار وهو قادر على الصوم في رمضان، كان عليه صوم شهرين متتابعين، فإن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا.

د ـ من يظاهر على زوجته، فعليه كفارة إطعام ستين مسكيناً، طبقاً للآية الكريمة ﴿فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا﴾[1].

هـ ـ إذا أخل الحاج بشرط من شروط الحج الأساسية، تكون كفارته ذبيحة تقدم للفقراء والمساكين.

وعلى ذلك تكون أموال الكفارات أموال مخصصة تخصيصاً مباشراً للفقراء والمساكين، ولا يجوز أن تنفق في غيرها من المصارف.

٥ ـ **النذور والأوقاف والوصايا والهبات:**

قد ينذر المسلم بأن يتصدق بمبلغ أو بشيء ما على الفقراء والمساكين، وفي هذه الحالة يجب عليه الوفاء بما نذر، لقول النبي صلى الله عليه وسلم «من نذر أن يطع الله فليطعه، ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه»[2]، وقد جاء في النص القرآني ما يوجب الوفاء بالنذور على هذا المعنى، وقد قرر جمهور الفقهاء **أن النذر واجب الوفاء اذا كان من جنسه واجب أو النذر بالصدقات من جنسه واجب وهو الزكاة، فكل من نذر وجب عليه الوفاء**[3]

ولكن يجب التفرقة بين تخصيص النذر للفقراء والمساكين، أو لوجوه البر عامة، فإذا كان للفقراء اندرج تحت موازنة خاصة بهذه الفئات، أمّا إن كان النذر يختص بوجوه البر الأخرى، فيمكن إدراجه ضمن الموازنة العامة للدولة كسائر أموال الفيء.

وقد يوقف البعض جزء من أموالهم للإنفاق على الفقراء والمساكين، أو

---

(١) المجادلة: ٤.

(٢) عوف الكفراوي، سياسة الانفاق العام في الاسلام: ٤٥٩.

(٣) محمد أبو زهرة، محاضرات في المجتمع الاسلامي: ١٣٥ ـ ١٣٦.

بتقديم هبات، أو بالوصية بجزء من أموالهم، للتوزيع على هذه الفئات، وعلى ذلك لا تدرج هذه الأموال ضمن الأموال المنفقة على سبل البر الأخرى، مثل إقامة المساجد والمدارس.. وغيرها. ولذا يلزم فصل هذه الأموال المخصصة للمحتاجين في موازنة مستقلة تضم كافة الإيرادات غير العادية، وتنفق على المحتاجين، سواء كانوا فقراء أو مساكين أو يتامى أو أبناء سبيل.

وعلى ذلك يمكن تمويل مصرف المحتاجين على وجه الاستقلال من الموارد الآتية:

أ ـ ١٢٪ من غنائم الحرب وهي التي تناولتها سورة الأنفال لليتامى والمساكين وابن السبيل.

ب ـ الكفارات المختلفة التي تناولتها الآيات الكريمة للمساكين والفقراء.

جـ ـ النذور والأوقاف والوصايا والهبات المختلفة للفقراء والمساكين. وعلى ذلك، يجب إعداد موازنة مستقلة لهذه الإيرادات بحيث توزع على مصارفها فقط، ولا يمكن ضم هذه الأموال الى غيرها من الموازنات للأسباب الآتية:

١) يجب ألا تُضَم موازنة هذه الإيرادات لموازنة الزكاة، حيث إن هذه الأخيرة مخصصة لمصارف تزيد عن المصارف التي خصصت لها الإيرادات غير العادية.

٢) يجب ألا تُضَم موازنة هذه الإيرادات للموازنة العامة للدولة التي تتضمن أموال الفيء بأنواعه وكذلك ٨٪ من حجم الغنائم (سهم الرسول وذوي قرباه) حيث تختص هذه الموازنة بكافة نفقات الدولة الأخرى، وعلى ذلك، قد يؤدي إدراج الإيرادات غير العادية فيها الى غبن لمصارف هذه الإيرادات، مع مراعاة أن هذه المصارف حددت بالكتاب والسنة الصحيحة، ولا مجال للاجتهاد في معظم مصارفها.

أما إن كان الوقف أو الوصية أو الهبة لوجوه البر العامة الأخرى، فيمكن

إدراج هذه الأموال في الموازنة العامة، حيث تتكفل الدولة بنفقات هذه المصارف، ولذلك وجب إدراج الإيرادات المخصصة كسائر أموال الفيء في الموازنة العامة.

٧ ـ زكاة المعادن وخمس الركاز:

المعدن هو الركاز أو الكنز عند الحنفية، وهو كل مال مدفون تحت الأرض، إلاّ أن المعدن هو ما خلقه الله تعالى، والركاز أو الكنز هو المال المدفون بفعل الناس(١). ولكن يختلف المعدن عن الركاز عند جمهور الفقهاء على المذاهب الثلاثة الأخرى، فالركاز هو دفين الجاهلية من ذهب أو فضة أو غيرها، أمّا المعدن فهو ما خلقه الله تعالى في الأرض من ذهب أو فضة أو غيرهما، كالنحاس والرصاص والكبريت، ويحتاج إخراجه الى عمل وتصفية(٢).

ويميل المحدثون لرأي الجمهور الذي يفرق بين الكنز والمعدن، إذ أن الأول لا يحتاج لجهد أو مشقة أو تكلفة رأسمالية لاستخراجه وإمكانية الاستفادة منه، وهو بمثابة اللقطة التي لا تتكرر كثيراً في حياة الأمم، ولا تعتبر أحد مصادر الثروة أو الدخل، أمّا المعدن، فهو الآن أحد ركائز التقدم والصناعات الحديثة، ولا تستغني أمة عن هذا المصدر الضخم من مصادر الثروة، كما انه يحتاج الى عناصر الإنتاج الأخرى من عمل وموارد ورأسمال وتنظيم، حتى يمكن استخراجه وتصفيته والاستفادة منه(٣).

وتشمل زكاة المعادن في رأي المالكية ما خلق الله تعالى في الأرض من ذهب أو فضة أو غيرهما كالنحاس والرصاص والكبريت، ولكنها تختص بالذهب والفضة فقط لدى الشافعية دون سواهم، أمّا المذهب الحنبلي، فقد أوجب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض، سواء كانت معادن جامدة كالحديد والياقوت

---

(١) الكاساني، بدائع الصنائع: ٢/٦٥.

(٢) ابن رشد، بداية المجتهد: ١/٢٥، ابن قدامة، المغني ٣/١٧ ـ ٢٩.

(٣) كوثر الابجي، محاسبة الزكاة والضرائب في دولة الامارات: ٣٢٢.

والـزبرجد، أو كانت سائلة كالقار والنفط والكبريت، ودليلهم على ذلك الآية الكريمة **﴿يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم ومما أخرجنا لكم من الأرض﴾**[1]، فكل خارج من الأرض تقع عليه الزكاة بنص الآية الكريمة.[2]

ويلاقي هذا الرأي قبولاً من العلماء، ولذلك تجب الزكاة في كل ما أخرجت الأرض بدلالة الآية الكريمة، وقياساً على الذهب والفضة، وتصرف في مصارف الزكاة المعروفة. أمّا الكنز فقد أوجب فيه الرسول صلى الله عليه وسلم الخمس على من وجده، لما روي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «في الـركاز الخمس»[3]، ويرى أبو حنيفة وأحمد بن حنبل ومالك أن مصرفه كالفيء أي يخلط بسائر أموال الدولة، وروى في ذلك ابن قدامة قصة رجل وجد ألف دينار مدفونة، فأتى بها عمر بن الخطاب، فأخذ منها الخمس، ودفع الى الرجل بقيتهـا، ولو كانت زكاة لخص بها أهلها، ولم يفرقها على من حضره، وهي تجب على الذمي والمسلم، بينما لا تجب الزكاة على الذمي، ولأنه مال مخموس زالت عنه يد الكافر، فأشبه خمس الغنيمة[4]

وعلى ذلك يكون حكم الكنز والمعدن كما يلي:

- الكنـز، هو ما دفن بفعـل الإنسان، ويستقطع منه الخمس لحساب الخزانة العامة مثل سائر أموال الفيء.

- المعدن، وتستقطع منه زكاة الذهب والفضة بنسبة ٥ر٢٪، وتصرف في مصارف الزكاة.

٨ ـ الأموال التي ليس لها مستحق:

قد توجد أموال لا يعلم لها مستحق، وهذه الأموال التي لم يتعين مالكها هي من

---

(١) البقرة: ٢٦٧.

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٤٣٨.

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار: ٤/١٤٧.

(٤) ابن قدامة، المغني: ٣/٢٢.

حقوق بيت المال، وكذلك سائر الأموال الضائعة التي لا يتعين لها مالك، كاللقطة والمال المعرض للضياع ولا يعرف صاحبه، والغصوب، والعواري، والودائع التي يتعذر معرفة أصحابها[1].

وبالاضافة إلى ذلك ما قد يقوم به ولي الأمر من مصادرة أموال من ينقض العهد من أهل الذمة، كما فعل الرسول صلى الله عليه وسلم بيهود خيبر، وعمر ابن الخطاب في أهل الذمة الذين نقضوا العهد في خلافته، فضلاً عما كان يصادره الإمام من أموال عماله الذين يشك في تصرفاتهم، كما فعل عمر بن الخطاب وعمر بن عبد العزيز في مصادرة أموال أقاربه وعمال من سبقوه من خلفاء بني أمية[2].

وهناك أيضاً التركات التي يموت أربابها بلا وارث شرعي، أو ما يتبقى من التركة بعد ميراث أحد الزوجين ولم يكن لهم ذو قرابة، يمكن رد باقي التركة له، وهذه التركات تؤول لبيت المال باعتباره مالاً لا مستحق له، أو باعتباره وارثاً له، مصداقاً لقول الرسول صلى الله عليه وسلم: «من ترك مالاً فلورثته، وأنا وارث من لا وارث له، أكفل عنه وارثه»، ومن المعلوم أن الرسول صلى الله عليه وسلم، إنما يرث من لا وارث له باعتباره قائماً على مصالح المسلمين، فيكون ذلك دليلاً على ميراث بيت المال[3].

٩ ـ القروض:

إذا لم تكفِ موارد الدولة الإسلامية نفقاتها، فيمكن لولي الأمر أن يلتجىء إلى الاقتـراض كوسيلة لتغطية الإنفاق العام والحقوق المالية المتعلقة بسيادة

---

(١) مصطفى السباعي، اشتراكية الاسلام: ٨١/٢. ابن رشد، بداية المجتهد: ٢٥٦/٢. ابن تيمية، السياسة الشرعية: ٤٠ ـ ٤١، عبد الكريم بركات و عوف الكفراوي، الاقتصاد المالي الاسلامي: ٣٢٧.

(٢) عوف الكفراوي، سياسة الانفاق العام في الاسلام: ٣١٠.

(٣) زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٠٨.

الدولة. فيذكر الماوردي أنه إن اجتمع على بيت المال حقّان، وضاق عن كل واحد منهما، جاز لولي الأمر ـ إذا خاف الفساد ـ أن يقترض على بيت المال ما يصرفه[1].

كما يرى بعض المحدثين أنه إذا لم تجد الحكومة من المال ما يفي بحاجتها، فلها أن تطلب من أهالي البلاد القروض الحسنة بدون فوائد، وإذا لم يف ذلك بحاجتها، فلها أن تأمر البنوك بإقراضها بدون فوائد جزءاً من ودائع الأفراد لديها، وذلك كحقها في طلب الخدمة العسكرية الاجبارية من أهالي البلاد، ووضع اليد على بيوت الأهالي وسياراتهم عند الحاجة في الطوارىء[2].

١٠ ـ إيرادات ممتلكات الدولة:

تنقسم الملكية العامة في الإسلام الى قسمين هما:

القسم الأول: ملكية الجماعة، وهي الأرض المربوط ملكيتها على جماعة المسلمين. وعلى ذلك تخرج هذه الممتلكات من نطاق الدراسة.

القسم الثاني: ملكية الدولة، وقد تسمى أحياناً الأرض المباحة، وهي الأرض التي لا مالك لها، ويجوز للدولة أن تسمح للأفراد باحيائها، ولها أن تقطعهم اياها بعد احيائها، ويرتب ذلك للأفراد حق التملك ملكية خاصة[3]، على أن يوضع العشر أو الخراج عليها[4].

كما يمكن أن تتملك الدولة بعض وسائل الانتاج، تبعاً لمصلحة المجتمع الإسلامي، أو أن تقوم باحياء الأراضي واستغلالها لحساب بيت المال مباشرة،

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢١٥. عوف الكفراوي، سياسة الانفاق العام في الاسلام: ٣٠٦.

(٢) محمد عبدالله العربي، النظم الاسلامية: ١٧١.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٤٦.

(٤) المصدر نفسه: ١٤٧ ـ ١٤٨.

وهو ما يعتبر مورداً عاماً يضاف الى سائر الأموال العامة كالفيء[1]

أنواع النفقات:

تنحصر أنواع النفقات التي كانت سائدة فيما يلي:

١ ـ مخصصات رئيس الدولة:

بدأت الدولة الإسلامية بولاية الرسول صلى الله عليه وسلم، فكانت كل مظاهر الحكومة السياسية في يده، إذ كان يقود الجيوش ويفصل الخصومات ويجبي الأموال، أمّا باقي الأمور التي لم يتعرض لها القرآن، فكان صلى الله عليه وسلم يستشير فيها كبار المهاجرين والأنصار. وقد نزلت سورة الأنفال بتخصيص الرسول وذوي قرباه من الغنيمة، كان صلى الله عليه وسلم ينفق من نصيبه، وما يزيد ينفقه في شؤون الأمة، وحين تولى أبـو بكر الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لم يتمكن من الجمع بينها وبين عمله في التجارة، فشاور المسلمين في هذا الأمر، فأشاروا عليه أن يتفرغ لأمور الخلافة، وفرضوا له ستة آلاف درهم في العام، كما حدث الشي نفسه مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه[2]، وهي ما تدعى مخصصات الرئاسة في النظام المالي الحديث.

٢ ـ رواتب وعطاءات العمال:

قسمت رقعة الدولة الإسلامية إلى ولايات يتولاها عمال، ولم يكن لهؤلاء العمال مخصصات ثابتة في البداية، والغالب أن يكون مقداراً معيناً من طعام الجهة التي يتولى العامل أمرها، وأول عطاء نقدي رتب لعتاب بن أسيد حين بعثه الـرسـول صلى الله عليه وسلم عاملاً على مكة، وبلغ درهماً واحداً عن كل يوم[3]، وباتساع رقعة الدولة في عصر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، تغير

---

(١) يوسف ابراهيم، النفقات العامة في الإسلام: ٩٠.

(٢) ابراهيم فؤاد، الانفاق العام في الاسلام: ٩٣ ـ ٩٤.

(٣) بدوي عبد اللطيف، النظام المالي الاسلامي المقارن: ١٠٣.

نظام الأُعطيات، وحددت رواتب الولاة والعمال، وقدرت بما يتناسب مع صعوبة العمل وظروف البيئة وارتفاع الأسعار وانخفاضها[1]، وهي طريقة استخدمتها نظم الخدمة المدنية الحديثة في العالم.

٣ ـ عطاء الجند:

كان الجند في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم وأبي بكر يحصلون على جزء من الغنائم إذا غزا المسلمون وغنموا، وكانت الغنائم توزع عليهم بالتساوي، وفي عهد عمر بن الخطاب كان تقدير العطاء بالكفاية التي يستغني بهاالجندي عن التماس مادة تقطعه عن حماية البلاد[2]، بمعنى الرواتب الثابتة في الخدمة المدنية الحديثة.

٤ ـ الأعطيات:

تتفق الأعطيات مع مفهوم المعاشات في الوقت الحاضر، وهي تمنح طبقاً لمعايير حددها الله سبحانه وتعالى وبينها الرسول صلى الله عليه وسلم، وطبقها هو والخلفاء الراشدون من بعده، وقد كان الرسول وأبو بكر يسويان بين الناس في العطاء، ولكن كان لعمر بن الخطاب رأي آخر، إذ أنه فضّل بعضاً على الآخر طبقاً لمنازلهم من كتاب الله، وقسمهم من رسول الله.

٥ ـ سائر النفقات العامة:

اهتمت الدولة الإسلامية بالنفقات العامة التي تصلح من شئون الناس، وتقوم بتنمية الموارد الاقتصادية، وتسد احتياجاتهم، والأدلة على ذلك لا حصر لها، إذ امتد اهتمام الدولة الى قطاع الزراعة، والري، والصناعة، والنقل والمواصلات، والخدمات الصحية، والتعليم، والارشاد، والثقافة، والدفاع،

---

(١) قطب ابراهيم، النظم المالية في الاسلام: ١٤٦.

(٢) زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٣٧.

والأمن، والعدالة، والانشاء والتشييد، والخدمات الاجتماعية[1]

طرق تقدير الإيرادات:

استخدم المسلمون عدة طرق في تقدير الايرادات العامة، ويمكن استنباط هذه الطرق من ثنايا مراجع الفقه وأمهات الكتب، وهي كما يلي:

أولاً: التقدير بالخرص[2]:

سن الرسول صلى الله عليه وسلم في النخيل والأعناب تقدير النصاب ومقدار الواجب فيها بالخرص دون الكيل أو الوزن[3].

ويرى جمهور الفقهاء جواز الخرص مستندين الى ما يلي:

١ - ما روي عن سعيد بن المسيب «أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يبعث على الناس من يخرص عليهم كرومهم وثمارهم»[4].

٢ - وعن سعيد بن المسيب أيضاً انه قال «أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يخرص العنب كما يخرص النخل، وتؤخذ زكاته زبيباً، كما تؤخذ زكاة النخل تمراً[5].

٣ - أن الرسول صلى الله عليه وسلم خرص على امرأة بوادي القرى حديقة لها، وكان خرصه عشرة أوسق، وقال للمرأة: احصي ما يخرج منها، فأحصته فكان كما قال صلى الله عليه وسلم[6].

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ٥٧. الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٩٣. عوف الكفراوي، سياسة الانفاق العام في الإسلام: ٥٨٢ - ٦١٦. بدوي عبد اللطيف، النظام المالي المقارن في الاسلام: ١٢١. ضياء الدين الريس، الخراج والنظم المالية: ١٤٥، ١٩٣، ٢١٤.

(٢) الخرص: الحزر أو التخمين.

(٣) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٣٨١.

(٤) رواه أبو داود والترمذي وابن ماجه، النووي، المجموع، شرح المهذب: ١٨١.

(٥) رواه أبو داود والنسائي والترمذي وابن حيان والدارقطني.

(٦) متفق عليه من حديث أبو حميد الساعدي.

٤ - روى أبو داود عن عائشة قالت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يبعث عبدالله ابن رواحة الى يهود فيخرص النخل حين يطيب قبل أن يؤكل منه[1].

٥ - وعن سهل بن أبي حثمة قال: قال الرسول صلى الله عليه وسلم: «وإذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع»[2].

٦ - ويميل المحدثون الى تطبيق الخرص تبعاً للحاجة إليه، وإمكانية ذلك أن يترك لأهل الاختصاص والخبرة والأمانةتحديد مدى اليسر في تقدير أنواع الثمار والمزروعات بوسائلهم الفنية[3].

ويتم الخرص حين يبدو صلاح الثمر، لقول السيدة عائشة: «كان صلى الله عليه وسلم يبعث عبدالله بن رواحة فيخرص عليهم النخل حين يطيب، ولأن فائدة الخرص معرفة ما يجب بالزكاة، وإطلاق أرباب الثمار في التصرف فيها، والحاجة إنما تدعو الى ذلك حين يبدو الصلاح وتجب الزكاة»[4].

مميزات التقدير بالخرص[5]:

لعل في اتجاه الفكر الإسلامي لاستخدام هذا النوع من التقدير، مبرراته التي يمكن إبرازها في النقاط الآتية:

١ - يمكّن التقدير بالخرص من تقدير إجمالي حجم الناتج الزراعي الذي سيؤول الى الادارة الزكوية قبل أيلولته فعلاً، وعلى ذلك يمكن تخطيط حجم هذا الناتج قبل تحصيله فعلاً، ووضع أسس التوزيع المناسبة بناء على تقديرات الخارصين، وبحيث يتم توزيع الحصيلة في أقل وقت ممكن وبأيسر السبل

---

(١) المنذري، مختصر السنن: ٢/٢١٣.

(٢) رواه الخمسة الّا ابن ماجه، أبو عبيد، الأموال: ٣٨٥.

(٣) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٣٨٢.

(٤) ابن قدامة، المغني: ٢/٧٠٧.

(٥) كوثر الابجي، محاسبة الزكاة والضرائب في دولة الامارات: ٢١١.

وأقلها تكلفة، مما يوفر كثيراً من التكاليف التي قد تنشأ عن تأخير توزيع الحصيلة أو عدم تنظيم توزيعها، والإسراف أو التلف الذي قد ينتج عن ذلك.

٢ ـ يمكن التقدير بالخرص من الرقابة على المكلفين بهذه الزكاة، إذ تبدأ عملية الخرص قبل حصاد الزرع، وعلى ذلك تسد هذه الطريقة الثغرات المحتملة للتهرب من أداء الفريضة، وتحفظ حقوق الفقراء على المال، وتمنع أيدي أرباب الأموال من الانبساط في الإنفاق، والإضرار بحقوق مستحقي الزكاة.

٣ ـ ملائمة هذه الطريقة لربط وجباية الزكاة عن طريق الدولة، فإذا ما استصدرت الدولة الإسلامية تشريعاً يقضي بجمع وتوزيع الزكاة على مستحقيها، لم يكن امامها لجباية الزكاة على الناتج الزراعي سوى طريقة الخرص لتقدير حجم الزرع لكل مكلف، واستخراج وعاء الزكاة المطلوب.

خطوات التقدير بالخرص(١):

يذكر في الحديث الشريف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث، فإن لم تدعوا الثلث فدعوا الربع»، أي أن أساس التقدير ينحو إلى التالي:

١ ـ يتم تقدير حجم الناتج الزراعي بأكمله سواء كان مكيلاً أو موزوناً.

٢ ـ يتم استنزال ثلث هذا الحجم أو ربعه، وقد ترك تقدير الثلث أو الربع تبعاً لحاجة المكلف في يد العامل فهو إذن يقدر القدر الواجب الاعفاء مما يعطيه مرونة في التقدير مراعاة للظروف الشخصية والعائلية لكل مكلف على حدة

ويعلل الفقهاء إعفاء الثلث أو الربع بالأسباب الآتية:

أ ـ مقابلة احتياجات المكلف الشخصية، فقد ورد في الحديث الشريف أن النبي صلى الله عليه وسلم قال للخراص إذ بعثهم: «خففوا فإن في المال العرية

---

(١) كوثر الابجي، محاسبة الزكاة والضرائب في دولة الامارات: ٢١٢ ـ ٢١٤.

والـوطية»[1]، والعـرية هي حاجـة الشخص للثمـرة عن عام فكأن احتياجات المكلف الشخصية يجب أن تعفى ويدرج هذا الاعفاء في الثلث أو الربع المعفى.

ب ـ احتمالات جفاف الثمر ونقص الحجم وسقوط الثمر والنقص الناتج بشكل عام عن الحصاد وهو ما يقصد به من الحديث الشريف السابق بكلمة «الوطية».

جـ ـ احتمالات النقص الناتج عن أكل الطيور والحيوان والتصدق على الفقير وهو ما يراه بعض العلماء مثل ابن حزم وغيره.

٣ ـ بعد استنزال الثلث أو الربع من إجمالي الناتج الزراعي يتم استنزال العناصر الآتية من القيمة الكلية للإيرادات:

أ ـ النفقة المدفوعة في زراعة وحصاد الأرض:

اختلف العلماء فيما اذا كان للمكلف أن يسقط بعض الأموال مقابل التكلفة التي تحملها في البـذور والسمـاد والحرث والتنقية والحصاد فمنهم من رأى الاعتـراف بهذه التكلفة واستنزالها من وعاء الزكاة ومنهم من رأى عدم وجوب ذلـك. ويميل المعـاصـرون[2] الى ترجيح الرأي الأول باستنزال مقابل تكلفة استزراع الأرض خاصة وأن هذه التكلفة الآن لها وزن ملموس بالنسبة الى قيمة الناتج الزراعي الى جانب أن المشرع قد اعتبر فعلاً هذه التكلفة في الأنعام وأعفى المعلوفة منها دون السائمة وأوضح حقيقة النمـاء بالزيادة ولا يعد المال زيادة أو كسباً اذا أنفق مثله للحصول عليه.

ب ـ الديون الزراعية والشخصية:

ناقش العلماء ديون المكلف فقسموها الى ديون خاصة بالأرض الزراعية (مثل عناصر التكلفة التي لم يدفعها المكلف حتى حصاد الزرع) وديون أخرى

---

(١) أبو عبيد، الاموال: ٤٨٧.

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/٣٩٥ ـ ٣٩٦.

شخصية خاصة به. وقد روي عن بعض العلماء والصحابة الاعتراف بديون الزرع وروي عن البعض الآخر الاعتراف بالديون الشخصية الى جانب ديون الزرع[1]، ونرجح الرأي الثاني حيث يتفق مع القواعد العامة لإعداد وعاء الزكوات الأخرى، وعلى ذلك يجب استنزال كافة ديون المكلف الزراعية والشخصية.

جـ ـ ضرائب الأرض الزراعية:

يروي بعض العلماء «ارفع دينك وخراجك فإن بلغ خمسة أوسق بعد ذلك فزكها»[2]، أي أن الخراج يعتبر ضمن عناصر التكلفة الواجبة الخصم من وعاء الزكاة، ولكن لا تعتبر الزكاة تكلفة لذا لا يجب خصمها من الوعاء.

٤ ـ مقارنة الصافي المتبقي بالنصاب:

ويعني ذلك أنه إذا بلغ المتبقي بعد خصم ما سبق نصاباً خضع للزكاة، وإن كان دون النصاب أعفي من الزكاة.

ثانياً: طريق التقدير الفعلي:

استخدم التقدير الفعلي لإيرادات الدولة الإسلامية في جباية خراج المقاسمة وهو ما يتعلق «بالخارج من الأرض لا بالتمكن من الانتفاع بها، فإذا عطلت الأرض لا يجب خراج المقاسمة، وهو يشبه في ذلك العشر والتقدير فيه يرجع الى الإمام، ولكنه يتراوح بين النصف والخمس لا زيادة ولا نقصان، ومن ضمن الأراضي التي يكون خراجها مقاسمة تلك التي تزرع زعفراناً وقطناً والأصناف ذات القيمة الغالية والأراضي غير المسورة إذا كانت مغروسة أشجاراً مثمرة أو مزروعة بقولاً أو خضروات[3].

وعلى ذلك يرتبط التقدير الفعلي بقيمة المنتج الزراعي حيث يحقق ما يلي:

---

(١) أبو عبيد، الأموال: ٥٠٩، أبو يوسف، الخراج: ١٦٢، ابن قدامة، المغني: ٧٢٧/٢.

(٢) أبو عبيد، الأموال: ١٦٢.

(٣) يعقوب آرتين، الأحكام المرعية في شأن الأراضي المصرية: ١٥/١.

١ ـ تقدير ما تخرجه الأرض بدقة وبالتالي تقدير قيمة الاستقطاع المفروض عليها بدقة أيضاً.

٢ ـ يترتب على ذلك ملائمة قيمة الخراج مع ما تغله الأرض بما يحقق تناسب قيمة الخراج مع مقدرة المزارعين.

٣ ـ كما يترتب على ذلك تحصيل الخراج تبعاً لعدد دورات الأرض الزراعية بما يحقق وفرة الغلات والإيراد العام الناتج منها اذا قام المزارعون بزرع الأرض أكثر من مرة في السنة.

٤ ـ كما يترتب أيضاً عدم تحصيل الخراج اذا لم يقم المزارعون بزراعة الارض بما يحقق العدالة للمزارعين الذين لم يجنوا من ورائها شيئاً.

خطوات التقدير الفعلي:

يعود أول تقدير لمقدار الخراج الى الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه بعد الفتوح الإسلامية إذ بدأ بقياس مساحة الأرض لتوحيد الأطوال والمقاييس المستخدمة، فأرسل عثمان بن حنيف وبعث معه حذيفة بن اليمان وأمرهما بمساحة السواد وتقدير الوظائف الخراجية على الوحدات بالدقة وبما تحتمله الأرض[١]، ثم استقر رأي الخليفة على أن يضع على كل جريب قفيزاً ودرهماً، وكان وزن القفيز ثمانية أرطال وثمنه ثلاثة دراهم الا أن عمر اتجه الى ناحية أخرى غير ذلك القدر فمسح ووضع على كل جريب من الكرم والشجر والملتف عشر دراهم ومن النخل ثمانية دراهم، ومن قصب السكر ستة دراهم، ومن الرطبة خمسة دراهم، ومن البر أربعة دراهم، ومن الشعير درهمين[٢]. واختلف التقدير بحسب النواحي، إذ راعى في كل أرض ما تحتمله، فهو قد راعى ما تحتمله الأرض من غير حيف بمالك ولا إجحاف بزارع[٣].

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ٤٠ ـ ٤١.

(٢) قام ضياء الدين الريس بجهد محمود لتحديد مساحة الجريب، فتوصل بعد دراسة دقيقة لتحديد بـ ٤١٦ . ١٣٦٦ر متراً مربعاً، وهناك القفيز مساحة، وهو عشر الجريب.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٦٨.

وبذلك تقتضي خطوات التقدير الفعلي القيام بالتالي:

أ ـ القيام بقياس الأرض وتقسيمها الى قطع متماثلة طبقاً لمقياس موحد متفق عليه.

ب ـ تقدير قيمة ما تنتجه كل قطعة من أنواع المزروعات المختلفة باستخدام وحدات قياس متماثلة.

جـ ـ تقدير قيمة الاستقطاع المفروض على هذه الوحدات وتحويل القيمة الى ما يماثلها كيلاً ووزناً.

د ـ وضع الاستقطاع في الشكل النهائي له باستخدام العملة المتداولة وقتئذ أو باستخدام قيمة ما يماثلها عيناً من المكيلات والموزونات.

هـ ـ وضع الاستقطاع على الأراضي التي يصلها الماء فقط أو التي يمكن أن يصلها الماء بسهولة، وبذلك أعفيت الأراضي البور والتي يشق زراعتها.

كما اتبعت أيضاً طريقة التقدير الفعلي في وضع الجزية فيذكر البعض أنه «لما تولى عبد الملك بن مروان بعث الى عامله هناك، وأمره بأن يعيد تقدير الجزية، فأحصى الجماجم وجعل الناس عمالاً بأيديهم وحسب ما يكفي العامل في سنته وطرح من ذلك نفقة طعامه وأدمه، وطرح أيام الأعياد في السنة كلها، فوجد الذي يحصله بعد ذلك أربعة دنانير لكل واحد، فألزمهم دفعها»(١)، فكأن تقدير الجزية اعتماد على تقدير عدد أيام السنة مطروحاً منها عدد أيام الأعياد ثم يضرب إيراد العامل × عدد أيام العمل الفعلية مطروحاً منها نفقته الخاصة فينتج لنا الفرق ويساوي أربعة دنانير. ويتضح من هذا المثال ما يشبه الطريقة العصرية في فرض الضرائب على أساس صافي الإيراد، كما روعي في فرضها الطاقة الضريبية للرعية(٢).

---

(١) جورجي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامي: ١/ ١٧٠.

(٢) ابراهيم فؤاد، الإنفاق العام في الإسلام: ١٩٦.

ثالثاً: طريقة التقدير الحكمي:

استخدمت أيضاً طريقة التقدير الحكمي في تقدير نوعين من الإيراد وهما: خراج الوظيفة والجزية.

خراج الوظيفة:

هو أن يكون الواجب شيئاً في الذمة يتعلق بالتمكن من الانتفاع بالأرض سواء زرعها صاحبها بالفعل أو لم يزرعها. ويجب هذا النوع من الخراج في أول كل سنة زراعية مرة واحدة فيؤخذ إمّا عيناً أو نقداً بما يوازي قيمته التي يكون تقديرها من واقع الصنف الخارج[1]، ويختص التقدير الحكمي لخراج الوظيفة بالمزروعات ذات القيمة المتوسطة والمنخفضة ويؤدي اتباع هذه الطريقة الى تحقيق ما يلي[2]:

١ ـ سهولة تحصيل الإيرادات العامة نسبياً نظراً لتحديد قيمة ما يفرض على الأراضي بصرف النظر عن إنتاجيتها.

٢ ـ انخفاض تكلفة الجباية لسببين هما:

أ ـ تلافي تقدير ما تغله الأرض بدقة وما يستتبع ذلك من اجراءات خراج المقاسمة.

ب ـ جباية الخراج مرة واحدة في السنة.

٣ ـ انه يتلائم مع قيمة حصيلة هذه الأراضي التي تنخفض قيمة مزروعاتها.

٤ ـ يفرض هذا الاستقطاع على الأراضي المزروعة فعلاً مرة واحدة في العام ولو تكررت زراعة هذه الأرض أكثر من مرة.

٥ ـ يحث هذا الاستقطاع المزارعين على زراعة الأراضي القابلة للزراعة ولم يتم زراعتها بغرض دفع قيمة الخراج عليها من غلتها.

---

(١) يعقوب آرتين، الأحكام المرعية في شأن الأراضي المصرية: ١٦٥.

(٢) كوثر الابجي، المبادىء الاسلامية في الخراج: ٣٤.

ويستنبط من استخدام التقدير الفعلي والحكمي معاً على استقطاع مقدار الخراج ما يلي:

١ - أن المسلمين أول من استخدم التقدير الفعلي والحكمي معاً وفي تشريع والتزام مالي واحد.

٢ - أن التمييز بينهما يستند على قاعدة علمية سليمة وهي تلائم الطريقة المتبعة مع قيمة الغلة المتوقعة.

تقدير الجزية:

اتبعت أيضاً طريقة التقدير الحكمي في تقدير الجزية، فقد ذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم «أنه وضع الجزية ديناراً في السنة على كل حالم»[١].

ويذكر أيضاً أنه لما تولى عمر بن الخطاب وتوسعت الفتوح على أيامه عين مقدار الجزية على من جرت عليه المواسي[٢]، وأمر هم أن يجعلوها على أهل الفضة كل رجل أربعين درهماً وعلى أهل الذهب أربعة دنانير وعليهم من أرزاق المسلمين من الحنطة والزيت مديان[٣] حنطة وثلاثة أقساط زيتاً كل شهر، وكل إنسان في الشام والجزيرة، **عليه ضيافة ثلاثة أيام للمسافرين من المسلمين الذين يلزمهم من الضيافة ما يسهل عليهم وجرت العادة به[٤]. على أنه عاد وخفف عنهم بحيث كانت «ثمانية وأربعين، وأربعة وعشرين، واثني عشر، ولا يوضع عليهم أكثر من ذلك، ومن يعجز يخفف عنه»[٥].**

وعلى ذلك رأى الإمام أبو حنيفة تقسيم أهل الذمة ثلاثة أقسام، وهم[٦]:

---

(١) ابن الهمام، فتح القدير: ٤/٣٦٨.

(٢) يقصد بها البالغين.

(٣) المديان هو نوع من الكيل المستخدم وقتئذ.

(٤) ابراهيم فؤاد، الانفاق العام في الإسلام: ١٩٥.

(٥) أبو عبيد، الأموال: ٥٧.

(٦) الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٤٤.

أ ـ الأغنياء ويؤخذ منهم ثمانية وأربعون درهماً.
ب ـ المتوسطون ويؤخذ منهم أربعة وعشرون درهماً.
جـ ـ الفقراء ويؤخذ منهم اثنا عشر درهماً.

وقد جعلها مقدرة لا يجوز للإمام الاجتهاد في تقدير أسعارها وإن كان الإمام مالك يرى الاجتهاد في تقدير أسعارها وانها متروكة للإمام.

ولا يقتصر تفاوت التقدير الحكمي للجزية على التفاوت في اليسر المالي للأغنياء والفقراء في البلد الواحد، لكنه يمتد أيضاً للتفاوت تبعاً لغنى البلد ذاته عن سواه من البلدان الأخرى.

إذ يذكر أبو عبيد أن الجزية تؤخذ على قدر الطاقة من أهل الذمة بلا مشقة عليهم ولا إضرار بحقوق المسلمين، وقوله في ذلك: «ألا ترى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما كان فرضه على أهل اليمن ديناراً على كل حالم وقيمة الدينار يومئذ عشرة دراهم أو اثني عشر درهماً، فهذا دون ما فرضه عمر على أهل الشام والعراق، وإنما يوجه هذا منه انه إنّما زاد عليهم بقدر يسارهم وطاقتهم. ولو عجز أحدهم لحظة عن دينار لحطه عمر حتى لقد روي أنه أجرى على شيخ من أهل الذمة من بيت المال.. كما روي عن أبي نجيح قوله: سألت مجاهداً لِمَ وضع عمر على أهل الشام أكثر مما وضع على أهل اليمن؟ فقال: لليسار[1].

كذلك روي عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه قال: «وضع أبي على كل حالم دينارين جزية، إلا أن يكون فقيرا، وألزم كل ذي أرض مع الدينارين ثلاثة أرادب حنطة وقسطي زيت وقسطي عسل وقسطي خل رزقاً للمسلمين[2].

رابعاً: الطريقة الاتفاقية:

وبموجب هذه الطريقة يقدر الإيراد على أساس اتفاقي بقدر ثابت على المكلفين وقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الطريقة في تقدير الجزية على أهل

(١) أبو عبيد، الأموال: ٥٧ ـ ٥٨.
(٢) البلاذري، فتوح البلدان: ٢١٤.

نجران، إذ يذكر انه صالحهم على جزية مقدارها ألفي حلة، نصفها في صفر والنصف الآخر في رجب يؤدونه الى المسلمين، كذلك صالح أهل أذرح على مائة دينار كل رجب وصالح أهل مقنا على ربع أخشابهم وغزوهم وكراعهم ودروعهم وثمارهم وصالح غيرهم من يهود الجزيرة العربية على نحو ذلك[1].

ولا يجوز للإمام أن يعدل مقدار الجزية الصلحية لما رواه ابن شهاب من أن عمر ابن الخطاب كان يأخذ ممن صالحه من أهل العهد ما صالحهم عليه لا يضع عنهم شيئاً ولا يزيد عليهم[2].

وقد حدث أن معاوية كتب الى عامله وردان أن يزيد على القبط قيراطاً على كل انسان، فكتب اليه وردان: كيف أزيد عليهم وفي عهدهم أن لا يزاد عليهم[3].

ولكن من ناحية أخرى يجوز التخفيف من مقدار الجزية اذا حدث ما يوجب ذلك بحيث يراعي مقدرتهم التكليفية، ويرى البعض أن ذلك يتفق مع حديث الرسول صلى الله عليه وسلم «إنكم لعلكم تقاتلون قوماً فيتقونكم دون أنفسهم وأبنائهم ويصالحونكم على صلح، فلا تأخذوا منهم فوق ذلك فإنه لا يحل لكم»، والحديث أيضاً «إلّا من ظلم معاهداً أو كلفه فوق طاقته أو انتقصه أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفسه فأنا حجيجه يوم القيامة»[4]، وفي هذه العبارة اشارة صريحة الى المرونة في التعامل مع غير المسلمين.

طرق تقدير المصروفات:

من الدراسة التحليلية لما ورد في فقه المعاملات عن النواحي المالية للدولة الإسلامية، نستطيع أن نستنبط أن المصروفات كانت تقدر بطريقتين هما:

أولاً ـ طريقة التخصيص المباشر:

وتعني هذه الطريقة أن الإيراد الذي حصل من مصدر معين يخصص للإنفاق

(١) جورجي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامي: ٢٢٨.

(٢) أبو عبيد، الأموال: (بند ٣٩١) ٢١١. (٣) أبو عبيد، الأموال: (بند ٣٩٣) ٢١٢.

(٤) زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٣٦١-٣٦٢.

على مصرف بذاته وهو ما يؤدي الى سهولة تقدير حجم المصروف طبقا لحجم الإيراد المقدر أو الفعلي، وقد طبقت هذه الطريقة في الأنواع الخاصة من الإيرادات التي تناولها الكتاب بالتحديد وهي:

أ ـ الزكاة: إذ تناول القرآن مصارفها الشرعية وهي الثمانية المعروفة، الفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم والغارمين وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل، ويضاف لوعاء الزكاة عشور المسلمين.

ب ـ الكفارات، وقد نظمت أحكامها بالقرآن لأغراض محددة، ولذلك تحدد النفقات العامة تبعاً لحجم الأموال المقدرة في الكفارات.

جـ ـ النذور المخصصة لأغراض معينة.

د ـ الأوقاف المخصصة للفقراء والمساكين.

هـ ـ أربعة أخماس الغنائم من الأموال المنقولة وهي مخصصة بالتشريع القرآني للمجاهدين في سبيل الله أو المقاتلين.

و ـ ثلاثة أخماس خمس الغنائم (١٢٪) وهي مخصصة لليتامى والمساكين وابن السبيل.

كل هذه المصارف تخص ايرادات بعينها تحددت مصادر الحصول عليها وأوجه إنفاقها بالقرآن والسنة النبوية، لذا يتم توزيعها بتخصيصها مباشرة على هذه الأوجه دون خلطها ببعضها أو بسائر الإيرادات الأخرى، وربما يثور السؤال التالي لدى القارىء وهو: كيف يتم توزيع الأموال على هذه المصارف تفصيلياً؟ يمكن الإجابة على هذا السؤال بأن الزكاة قد حظيت باهتمام العلماء فتناولوا طريقة توزيعها على مصارفها، وحول ما إذا كان التوزيع يتم بالتساوي على المصارف الثمانية، أو بالتفاوت، أو تدريجياً حتى تستوفى احتياجات كل مصرف بترتيب الآية الكريمة؟ فقد ذهب النووي إلى أن الشافعي قال: «إن كان مفرق الزكاة هو المالك أو وكيله سقط نصيب العامل، ووجب صرفها الى الأصناف السبعة الباقية إن وجدوا وإلاّ فالموجود

منهم، ولا يجوز ترك صنف منهم مع وجوده فإن تركه ضمن نصيبه[1].

أما إن كانت الدولة هي التي تحصل الزكاة وتوزعها فيجب اتباع القواعد الآتية[2]:

١ - ينبغي تعميم الأصناف المستحقين إذا كثر المال ووجدت الأصناف وتساوت حاجاتهم أو تقاربت ولا يجوز حرمان صنف منهم مع قيام سبب استحقاقه ووجود حاجته.

٢ - عند تعميم الأصناف الموجودين ليس بواجب أن نسوي بين كل صنف وآخر في قدر ما يصرف له، وإنما يكون ذلك حسب العدد والحاجة.

٣ - يجوز صرف الزكاة كلها لبعض الاصناف خاصة لتحقيق مصلحة معتبرة شرعاً تقتضي التخصيص، كما انه عند اعطاء صنف من الثمانية لا يلزم التسوية بين جميع أفراده في قدر ما يعطونه، بل يجوز المفاضلة بينهم حسب حاجاتهم.

٤ - ينبغي أن يكون الفقراء والمساكين هم أول الأصناف الذين تصرف لهم الزكاة، فكفايتهم وإغنائهم هو الهدف الأول للزكاة.

٥ - ينبغي تعيين الحد الاقصى الذي يصرف للعاملين على الزكاة جباية وتوزيعاً، وقد حدد بمقدار الثمن، فلا تجوز الزيادة عليه.

٦ - عندما يكون مال الزكاة قليلاً كمال فرد واحد ليس بذي ثروة كبيرة فهنا يعطى لصنف واحد بل لفرد واحد كما قال أبو حنيفة.

كذلك يمكن تطبيق هذه القواعد على توزيع الكفارات والأوقاف المخصصة لأغراض محددة وغيرها من المصارف المحددة من قبل الكتاب.

---

(١) النووي، المجموع؛ شرح المهذب: ٦/١٨٥.

(٢) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٦٩٢-٦٩٤. الدردير، الشرح الصغير: ١/٢٣٤. محمد رشيد رضا، تفسير المنار: ١٠/٥٩٣، أبو عبيد، الأموال: ٥٨١.

ثانياً: طريقة التقدير الفعلي:

اتبعت طريقة التقـديـر الفعلي في تقـدير النفقـات العـامة المتوقعة في الدولة الإسلامية وسنتناول خطوات التقدير الفعلي فيما يلي:

خطوات التقدير الفعلي:

تتم عملية تقدير المصروفات من خلال عدة خطوات كالآتي:

١ ـ الاحصاء:

تبدأ خطوات التقدير الفعلي لاحتياجات الأمة من الإنفاق العام بإحصاء الأشخـاص الذين سيتم توزيع مخصصاتهم أو رواتبهم أو عطاءاتهم، فيذكر البعض أن الـرسـول صلى الله عليه وسلم كان يحتفظ بسجـلات بأسمـاء المسلمين وذرياتهم، إذ طلب يومـاً احصـاء المسلمين، فكتب له سجـل بذلـك[١]، وكان يوزع الأعطيات طبقاً لهذه السجلات التي كانت مرتبة ترتيباً أبجدياً دقيقاً تبعاً للحرف الأول من الاسم. فإن تعددت الأشخاص في الحروف الأُوَل روعي اسم الأب ثم الجد... وهكذا.

كذلك يذكر عن عبدالله بن عمرو بن العاص انه قال عن أبيـه انه «أحصى المسلمين وألزم جميع أهل مصر لكل رجل منهم جبة صوف وبرنساً أو عمامة وسراويل وخفين في كل عام. أو عدل الجبة الصوف ثوباً قبطياً وكتب عليهم بذلك كتاباً وكتب الى عمر بن الخطاب فأجازهم وصارت الأرض أرض خراج»[٢].

٢ ـ تقدير العطاء بالكفاية:

كان تقـدير العـطاء بالكفاية في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم طبقاً

---

(١) عبـد الحي الكتاني، التراتيب الادارية: ١/٢٢٠ نقلاً عن يوسف ابراهيم يوسف، النفقات العامة في الاسلام: ٣١٤.

(٢) البلاذري، فتوح البلدان: ٢١٤-٢١٥ نقلاً عن ابراهيم فؤاد، ١٦٨-١٦٩.

للحالة العائلية للفرد، فقد «أخرج أبو داود عن مالك بن عوف أن الرسول كان إذا أتاه الفيء قسمه فأعطى صاحب الأهل حظين، وأعطى الأعزب حظاً، فدعينا، وكنت أُدعى قبل عمار، فدعيت فأعطاني حظين، وكان لي أهل ثم دُعِيَ بعدي عمار بن ياسر، فأُعطِيَ حظاً واحداً[1].

وعلى ذلك يتم التفاوت في العطاء تبعاً للحالة العائلية للفرد. كذلك يذكر الماوردي أن تقدير العطاء بالكفاية التي يستغني بها الفرد عن الحاجة، ففي عطاء الجند تحدد الكفاية من خلال ثلاثة أوجه[2]:

- عدد من يعوله من الذراري والملوك[3] (الحالة الاجتماعية للفرد).
- عدد ما يرتبط به من الخيل والظهر.
- الموضع الذي يحله في الغلاء والرخص (مستوى ارتفاع أو انخفاض الأسعار من زمن لآخر ومن مكان لآخر).

وعلى ذلك تقدر كفاية الفرد في نفقته وكسوته لعامه كله، فيكون هذا هو المقدار في عطائه، ثم تعرض حاله كل عام، فإن زادت حاجاته زِيدَ، وإن نقصت نقص. ويؤكد الماوردي على ضرورة معلومية وقت العطاء مسبقاً، يتوقعه الجيش عند الاستحقاق بمعنى ضرورة تقدير هذه العطاءات قبل صرفها، ثم يتم ذلك في الوقت الذي تستوفى فيه حقوق بيت المال، فإن كانت تستوفى في وقت واحد من السنة، جعل العطاء في رأس كل سنة، وإن كانت تُستوفى في وقتين جُعِلَ العطاء في كل سنة مرتين، وإن كانت تستوفى كل شهر، جُعل العطاء في رأس كل شهر ليكون المال مصروفاً عليهم عند حصوله، فلا يحبس عنهم اذا اجتمع. وإذا تأخر العطاء عن الجند عند استحقاقه، وكان حاصلاً في بيت المال، كان لهم المطالبة به كالديون المستحقة، وإن أعذر بيت المال لعوارض أبطلت حقوقه وأخرتها، كانت أرزاقهم ديناً على بيت المال، وليس لهم مطالبة

(١) أبو يوسف، الخراج: ٣٦.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢٣٢-٢٣٣.

(٣) الذراري هم الذرية، والملوك هم العبيد، والاماء والظهر: الأتباع.

ولي الأمر بها، كما ليس لصاحب الدين مطالبة من أعسر بدَيْنه.

٣ ـ تقدير العطاء طبقاً لمنازل المسلمين من كتاب الله وقسمهم من الرسول:

عندما ولي عمر بن الخطاب رأى أن استحقاق الناس في العطاء يكون على قدر منازلهم من كتاب الله وقسمهم من رسول الله، ففضل المهاجرين عن الأنصار في العطاء بألف درهم زيادة، إذ يقول تعالى: ﴿**لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل، أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا، وكلاً وعد الله الحسنى**﴾(١)، كذلك فضّل آل البيت على من عداهم، فقد قال تعالى: ﴿**يا نساء النبي لستن كأحد من النساء إن اتقيتن**﴾(٢)، لذلك فقد فرض ما يلي(٣):

١٢٠٠٠ درهم للسيدة عائشة ١٠٠٠٠ درهم لكل من نساء النبي، ٥٠٠٠ درهم لكل من شهد بدراً، ٣٠٠٠ درهم لمن هاجر بعد الفتح من المسلمين، ٤٠٠٠ لكل من شهد بدراً من الأنصار، ٢٠٠٠ لمن أسلم بعد الفتح، ١٠٠٠ درهم للمولود، فإذا ترعرع بلغ مائتي درهم، فإذا أبلغ زاده، وكان الناس على منازلهم وقراءتهم القرآن وجهادهم.

٤ ـ تقدير العطاء بالتكلفة المعيارية:

اتبع أمير المؤمنين عمر بن الخطاب طريقة أخرى لتحديد كفاية الفرد من العطاء العيني، فقام باجراء تجربة عملية دقيقة أمر فيها بجريب من طعام مكوناً من سبعة أقفرة، فعجن وخبز ثم ثرد بزيت ودعا ثلاثين رجلاً ليأكلوا منه غداءهم، ثم كرر التجربة مرة أخرى بالعشي حتى تتأكد له صحة التجربة. وعلى هذا الأساس قدر للرجل جريبان من الطعام كل شهر(٤).

(١) الحديد: ١٠.

(٢) الأحزاب: ٣٢.

(٣) زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٤١.

(٤) البلاذري، فتوح البلدان: ٥٦٤.

وعلى ذلك تكون التجربة العملية لوضع المعايير السليمة إحدى طرق تقدير النفقة العامة على أن يراعى فيها ما راعاه أمير المؤمنين وهي الشروط الآتية :

أ ـ تحديد نوع النفقة العامة ونوع الحاجة التي ستنفق عليها هذه النفقة بدقة .

ب ـ اختيار عينة متوسطة لاجراء التجربة عليها ويمكن الاستعانة بالطرق الاحصائية لذلك .

جـ ـ اجراء التجربة العملية بدقة على مفرادت العينة .

د ـ تكرار التجربة للتأكد من دقة نتائجها .

هـ ـ اعتماد نتائج التجربة واتخاذ القرار الملائم لتقدير النفقة .

حجم الموازنات الواجب إعدادها :

إذا استعرضنا جوانب الإيرادات السابق ذكرها مخصصة على مصارفها، فيمكن لنا أن نستنتج وجوب إعداد ثلاث موازنات على الأقل، كل منها على وجه الاستقلال وهي :

موازنة الزكاة: وتضم ما يلي :

أ ـ سائر الثروات والدخول التي تقع عليها الزكاة بالكتاب والسنة والاجماع وهي : زكاة النقدين وعروض التجارة والأنعام والثمار والزروع .

ب ـ عشور تجار المسلمين .

جـ ـ زكاة المعادن قياساً على الذهب والفضة .

ويتم تقدير النفقات العامة المحددة في مصارف الزكاة من الكتاب والسنة .

موازنة الإيرادات غير العادية : وتضم ما يلي :

أ ـ ١٢٪ من حجم الغنائم المسماة في الآيـــة القرآنية .

ب ـ الكفارات.

جـ ـ النذور والهبات والأوقاف المخصصة من قبل أصحابها للفقراء والمساكين.

ويتم إنفاق هذه الايرادات على الفقراء والمساكين وأبناء السبيل.

الموازنة العامة: وتضم ما يلي:

أ ـ الخراج: وما يقاس عليه من كافة الاستقطاعات الوضعية كالضرائب المعاصرة.

ب ـ الجزية.

جـ ـ عشور غير المسلمين وأهل الحرب وتقاس عليها أيضاً الضرائب الجمركية.

د ـ ٨٪ من الغنائم وهي المسماة لرسول الله ولذوي قرباه والتي تؤول لبيت المال من بعده.

هـ ـ النذور والهبات والأوقاف المخصصة لوجوه البر عامة.

و ـ الأموال التي ليس لها مستحق.

ز ـ خمس الركاز أو الكنز.

ح ـ القروض.

ط ـ ايرادات الدولة من ممتلكاتها.

وتنفق هذه الايرادات في جميع أوجه الانفاق العام للدولة التي لم يسبق تناولها في موازنة سابقة مثل رواتب الجند وموظفي وعمال الاجهزة الإدارية ونفقات الطرق والسدود... الخ.

على أن الباحث يضيف وجوب إعداد موازنة مستقلة رابعة للأغراض العسكرية والحربية تحتوي على الايرادات المخصصة لها ونفقاتها كما يلي:

الإيرادات: وتحتوي على ما يلي:

- ٨٠٪ من الغنائم.
- سهم في سبيل الله الخاص بالزكاة.
- الهبات والاوقاف المخصصة لمصرف في سبيل الله.
- ما تستكمل به احتياجات الجيش من الموارد العامة أي تحويلات من الموازنة العامة، ويعتبر هذا المصدر متمماً حسابياً للنفقات العسكرية.

ويرجع تخصيص موازنة خاصة بالنفقات العسكرية للأسباب الآتية:

١ - أن سائر التكلفة الحربية تتداخل فيما بينها وبين موازنة الزكاة والموازنة العامة، إذ أن مصرف «في سبيل الله» الذي يختص بالمقاتلين يقع في موازنة الزكاة، كما تندرج التكلفة الحربية تحت أبواب الانفاق العام في الموازنة العامة.

٢ - أن ٨٠٪ من غنائم الاموال المنقولة تخص المجاهدين أو ما يراه الإمام من توزيعها على الإنفاق العسكري الضروري لأغراض الجيش، ويلاحظ أن هذا المصدر من الإيراد لم يدرج تحت أي موازنة سابقة، . كما لم يتناوله باحث عند استعراض الموازنات بالرغم من أنه قد يمثل مورداً ذا قيمة وإن كان يرتبط حدوثه بالظروف غير العادية.

٣ - أن تصوير الموازنة الحربية على وجه الاستقلال مطلب حيوي معاصر تنفذه الآن معظم الحكومات حتى تحتفظ بسرية إيراداتها ونفقاتها، وهو ما يراه البعض ملائماً للقواعد الشرعية، مستندين في ذلك للآية الكريمة **﴿وأنفقوا مما رزقناهم سراً وعلانية﴾**(١)، كما ذكر الانفاق سراً وعلانية في سور أخرى(٢).

---

(١) الرعد: ٢٢، فاطر: ٢٩.

(٢) ذكر الانفاق سراً وعلانية أو جهراً، النحل: ١٧٥، البقرة: ٢٧٤، ابراهيم: ٣١.

وجوب إعداد الموازنات في الدولة الإسلامية المعاصرة:

يوضح التحليل السابق نتيجة هامة، هي «وجوب إعداد الموازنات العامة والخاصة في الدولة الإسلامية وطبقاً للمبادىء التي اصطلح العلماء عليها»، فلو لم يتم إثبات وجود الموازنة فعلاً منذ بداية عصر الرسول صلى الله عليه وسلم وعصر الخلفاء الراشدين والسلف الصالح من بعده، لقلنا بوجوب إعداد الموازنة كبيان تخطيطي مستقبلي عن إيرادات ونفقات الدولة الإسلامية لفترة مقبلة، وعلة ذلك ما يلي:

١ - أن الكتاب والسنة قد تناولا بعض أوجه الإيرادات العامة وطريقة إنفاقها بما ينفي أي مجال للشك في ضرورة تقديرها مسبقاً بغرض الاعداد لإنفاقها الإنفاق المتوازن الذي يكفل الوفاء بكل المصارف المسماة دون إسراف أو تقتير، وهي الزكاة والغنائم والفيء والجزية والكفارات.

٢ - أن الخلفاء الراشدين والسلف الصالح وجمهور العلماء قد تركوا لنا ثروة ضخمة من العلم المطبق عملياً بقواعد محكمة لأنواع الإيرادات الأخرى الواجبة الإنفاق في سائر المصارف الأخرى بما يوجب أيضاً إعداد الموازنة الخاصة بهذه الإيرادات بحيث يراعى في توزيعها الوفاء باحتياجات سائر أفراد المجتمع، وما يعتبر القيام به فرض كفاية على الدولة، وهذه الإيرادات مثل الخراج والعشور وما يقاس عليهما من الضرائب المعاصرة، وكذلك الهبات والأوقاف والأموال التي لا مستحق لها، والتركات الشاغرة، والنذور العامة، وسائر مملتكات وإيرادات الدولة الخاصة.

٣ - أن تحصيل الإيرادات العامة وإنفاقها في مصارفها الشرعية هو واجب الدولة المسلمة تأخذها بالمعروف وتنفقها بالمعروف والقيام بذلك فرض كفاية بدون إسراف أو تقتير على حاجات المجتمع، ولا يمكن أن يتم ذلك بدون إعداد موازنة مستقبلية بكافة الإيرادات المتوقعة مع التنبؤ باحتياجات المجتمع من النفقات العامة حتى يمكن اجراء التوزيع الملائم بحيث يتم الوفاء بهذه الاحتياجات طبقاً لترتيبها الشرعي: ضروريات ثم حاجيات ثم تكميليات.

٤ ـ أن المسلمين مسؤولين أمام الله تعالى عن اتخاذ أفضل وأدق الوسائل والطرق والأساليب المستحدثة التي تكفل استخدام الموارد المتاحة بأعلى كفاءة وأقل تكلفة ممكنة، وهو ما لا يتحقق الا باستخدام أفضل أساليب إعداد الموازنات في العام وأحدثها.

وعلى ذلك يجب إعداد الموازنات العامة والخاصة في الدولة الإسلامية المعاصرة طبقاً للقواعد المستنبطة من أحكام إيرادات ومصارف الدولة باستخدام أحدث الأساليب وبما يتناسب مع امكانيات العصر الحالي.

دراسة تحليلية للموازنات المطبقة في النظام الإسلامي في ضوء الفكر المالي المعاصر:

توصلنا في الجزء السابق الى النتيجتين التاليتين:

١ ـ التحقق من الوجود الفعلي للموازنة في الفكر المالي الإسلامي ونظامه، من خلال قواعد محددة وطرق معينة لتقدير الإيرادات والنفقات.

٢ ـ وجوب إعداد الموازنة العامة في النظام الإسلامي على أن تشمل أربع موازنات هي: موازنة الزكاة، وموازنة الإيرادات غير العادية، والموازنة العامة، والموازنة العسكرية.

ويلقي هذا الجزء الضوء على الموازنات السابقة من خلال الفكر المالي والمحاسبي المعاصر هادفاً ما يلي:

١ ـ تحديد الأساس المحاسبي لمعالجة بنود الإيرادات والنفقات في الفكر الإسلامي ونظامه فيربط البحث بين المنهج العلمي المطبق في معالجة هذه العناصر مع نظرية الأموال المخصصة المطبقة في المحاسبة الحكومية.

٢ ـ تحديد نوع الموازنة التي كانت مطبقة في النظام الإسلامي من خلال دراسة أنواع الموازنات الحديثة من حيث الغرض والأجل الذي تُعَدّ من أجله.

٣ ـ تحديد طبيعة وموقع الموازنة التي كانت مطبقة في النظام الإسلامي من الموازنات المعروفة في الفكر المالي الحديث وذلك من خلال دراسة موازنة البنود.

٤ ـ إعداد دراسة مقترحة لاستخدام أحدث أساليب إعداد الموازنات الحديثة، وهي الموازنة الصفرية تبعاً لتوافق مقوماتها مع القواعد العامة والمالية للفكر الإسلامي.

وعلى ذلك تتناول الدراسة النقاط الآتية:

ـ دراسة تحليلة للايرادات والنفقات في ضوء نظرية الأموال المخصصة.
ـ دراسة تحليلية لنوع الموازنة التي كانت مطبقة في النظام الإسلامي من خلال أنواع الموازنات الحديثة.
ـ دراسة تحليلية لطرق إعداد الموازنات الإسلامية في ضوء موازنة البنود.
ـ دراسة مقترحة لإعداد الموازنة في النظام الإسلامي باستخدام الأساس الصفري.

دراسة تحليلية للإيرادات والنفقات في ضوء نظرية الأموال المخصصة:

تعتمد نظرية الأموال المخصصة على فكرة «تخصيص مجموعة من الموارد لتأدية نشاط معين ويكون استخدام هذه الموارد مقيداً بالغرض الذي تخصص من أجله»(١)، وقد استطاعت هذه النظرية أن تكون الأساس العلمي للوحدة المحاسبية في الجهاز الحكومي والوحدات الإدارية التي لا تهدف للكسب.

وأصبحت الوحدة المحاسبية هي «مبلغ من المال أو الموارد الأخرى المخصصة لغرض القيام بأنشطة محددة أو لبلوغ أهداف محددة وفق نظم خاصة أو حدود محددة(٢).

وعلى ذلك يتم تفسير الوحدة المحاسبية الحكومية على أساس المال وتعرّف اللجنة القومية للمحاسبة الحكومية المال بأنه «وحدة محاسبية ومالية مستقلة تتكون من مجموعة متوازنة من الحسابات التي تسجل بها الموارد النقدية والموارد الأخرى والالتزامات أو الحقوق المرتبطة بها أو الاحتياطيات المكونة بهدف تنفيذ أنشطة معينة أو تحقيق أهداف معينة طبقاً للتعليمات والقيود واللوائح التنظيمية»(٣).

أي أن استخدام الاصول يعتبر بتحقيق الغرض الذي خصصت من أجله، وعلى ذلك «يعبر جانب الاصول في قائمة المركز المالي عن مجموعة من الموارد أو الأموال أو الإمكانيات المتاحة للوحدة المحاسبية، بينما يعبر جانب الخصوم عن القيود

---

(١) عمر حسنين، المحاسبة الحكومية والقومية: ٨.

(٢) محمد عبد المطلب هاشم و ابراهيم عبد القادر حسن: المحاسبة الحكومية: ١٦.

(٣) Robert H.K. "Fund Accounting Governmental in Handbook of Modern Accounting", P.6.

الموضوعة على استخدام هذه الأموال أو الموارد، كما لا ترتبط هذه النظرية بمفهوم الـربـح وإنمـا تعتبـر الإيرادات والمصـروفـات مجـّرد تدفقات نقدية من الوحدات المحـاسبية واليهـا بحيث تؤدي نتيجتها الصافية الى التوازن الحسابي»[1]، وبذلك يشتمل المركز المالي للوحدة الإدارية في تاريخ اعتماد الموازنة على ما يلي[2]:

١ ـ الإيرادات المقدرة عن الفترة المالية القادمة وهي الاصول.

٢ ـ الاعتمادات المحددة لتغطية المصروفات والنفقات عن الفترة نفسها، وهي الخصوم.

---

(١) محمد عبد المطلب هاشم و ابراهيم عبد القادر حسن، المحاسبة الحكومية: ٦.

(٢) بهجت حسني، المحاسبة الحكومية الاصول العلمية والتطبيق العملي: ٥٤.

مقومات تطبيق نظرية الأموال المخصصة في ضوء الفكر المالي الإسلامي:

يمكن توضيح نظرية الاموال المخصصة في الفكر المالي الإسلامي ونظامه من خلال استعراض المقومات الرئيسية التي يقوم عليها:

أولاً: خلق الاعتماد والتخصيص المالي:

تعتمد نظرية الأموال المخصصة على خلق الاعتماد المالي FUND الذي يعني خلق مصدر من مصادر الإيرادات، وينظر الفكر المحاسبي المعاصر للاعتماد على انه «مبلغ من النقود أو أية مصادر أخرى يتم احتجازها لغرض القيام بنشاط محدد أو الوصول الى هدف محدد بما يتفق مع مجموعة من التنظيمات والقيود الخاصة. ويكون الاعتماد وحدة حسابية ومالية مستقلة. أمّا التخصيص فهو عبارة عن واقعة مستقلة تخول السلطة إنفاق جزء من أو كل اعتماد معين، فالتخصيص هو جزء من الاعتماد ويرجع السبب في انشاء اعتمادات مستقلة هو التأكد من أن الإيرادات أو أي متحصلات أخرى سيتم الانفاق منها في حدود الهدف المحدد مقدماً[1].

وتبدو فكرة خلق الاعتماد والتخصيص في الفكر المالي الإسلامي واضحة من حيث مقوماتها المحاسبية والمالية كما يلي:

١ ـ يتم خلق الاعتماد المالي من مصادر الإيرادات السابق ذكرها، وقد يتمثل الاعتماد في صورة إيرادات نقدية أو عينية بمعنى امكانية جباية إيرادات الزكاة والجزية والخراج نقداً أو عيناً أو بكلا الطريقتين.

---

(١) عمر حسنين، المحاسبة الحكومية والقومية: ٤٦ ـ ٤٧.

٢ ـ يتم تخصيص مصادر الاعتماد ـ السابقة الذكر ـ للانفاق على الأغراض المحددة، وهو ما يعرف في الفكر المالي «بتمويل الاعتماد بالتخصيص من الموارد العامة» والتخصيص في الفقه المالي أوسع تطبيقاً منه في نظرية الأموال المخصصة إذ يتم تخصيص الموارد العامة ابتداء عند تحديد مصادر الإيرادات، أمّا التخصيص في نظرية الأموال المخصصة فهو لا يحدث إلّا بعد خلق الاعتماد المالي.

ثانياً:

إن نظرية الأموال المخصصة قد ظهرت في النشاط الحكومي لتفسير مفهوم الوحدة المحاسبية في بيت المال، والذي كان يمثل في ذلك الوقت قلب النشاط المالي للدولة الإسلامية، فيجتمع فيه سائر الإيرادات وتنفق منه نفقات الدولة كافة، ومن خلاله يتم التخطيط لإعداد الموازنة.

ثالثاً:

إن الفكر المالي الإسلامي هو أول من وضع أساس نظرية الأموال المخصصة، إذ حددت مصادر التشريع الإسلامي من كتاب وسنة وإجماع موارد الدولة الإسلامية وكيفية إنفاقها بتخصيص لا ينبغي التجاوز فيه، ولتحقيق أغراض محددة.

رابعاً:

إن الموارد المالية المحددة سواء كانت نقدية أو عينية يجب أن ترتبط بالالتزامات أو الحقوق المخططة لها، وذلك طبقاً للقواعد التشريعية الآتية:

* قواعد الإنفاق المحددة مقدماً بالكتاب لبعض أنواع الإيرادات.
* القواعد المستنبطة من السنة الفعلية[1] في الانفاق العام.

---

(١) المعروف أن السنة هو ما ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل وتقرير، ولذلك يقصد بالسنة الفعلية فعل الرسول صلى الله عليه وسلم.

* القواعد الفقهية لترتيب الانفاق العام الى ضروريات وحاجيات وتكميليات (كماليات).

خامساً:

لا يرتبط الفكر المالي في الدولة الإسلامية بتحقيق الربح، وانما تعتبر الإيرادات والمصروفات تدفقات نقدية بين الوحدات الإدارية واليها وهو ما تطبقه نظرية الأموال المخصصة في الوحدات الإدارية التي لا تهدف للكسب.

سادساً:

يتماثل أسلوب تحقيق التوازن الحسابي في الموازنة العامة في النظام الإسلامي مع الموازنة العامة في الفكر المعاصر، فمن المعروف أن تقدير المصروفات يتم أولاً عند إعداد الموازنة في الفكر المعاصر - ثم يتم موازنة هذه المصروفات مع الإيرادات التي قد تكفي أو تُلْجىء الدولة الى وسائل تمويل أخرى، أو الى ضغط المصروفات أو باتباع الوسيلتين[1].

وهذا ما كان يتبع عند إعداد الموازنة العامة، فعند استقراء واقع الحال ابان قوة الدولة الإسلامية نجد أن النفقات كانت تقدر أولاً طبقاً لما يراه الإمام محققاً لمصالح المسلمين، ثم تأتي بعد ذلك مرحلة تدبير الإيرادات لمقابلة هذه النفقات، ومن هنا رأى بعض العلماء امكانية الإقتراض على بيت المال[2]. إلاّ أن هذه القاعدة لا تنطبق على إعداد موازنة الزكاة وموازنة الإيرادات غير العادية التي يجب أن تبدأ بالإيرادات أولاً ثم توزيعها على مصارفها الشرعية وعلى ذلك يتحقق التوازن الحسابي تلقائياً وهو ما نجده في «الموازنة التخطيطية للمشروعات التجارية التي تبدأ بتقدير الإيرادات ثم تقدير المصروفات»[3].

---

(١) محيي الدين الطرابزوني، الموازنة العامة للدولة في المملكة العربية السعودية: ١٧١. محمد عبد المطلب هاشم وابراهيم عبد القادر حسن، المحاسبة الحكومية: ٣٤.

(٢) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢١٥.

(٣) عمر حسنين، المحاسبة الحكومية والقومية: ١٩.

سابعاً :

تطبق نظرية الأموال المخصصة الأساس النقدي في إثبات الإيرادات والنفقات، وهـو ما يتفق مع ما كان مطبقـاً بالفعـل في المـوازنـة التي كانت مطبقة في النظام الإسلامي ، فالإيرادات المجبيّة خلال العام يتم إنفاقها خلاله أيضاً، ولم يرد ما يفيد تطبيق مبدأ الاستحقاق المحاسبي الذي يتطلب إثبات الإيرادات التي تخص العام المعمول عند الموازنة والتي لم يتم جبايتها أو اثبات مصروفات لم يتم إنفاقها أو طرح ايرادات تخص أعواماً سابقة تمت جبايتها في العام الحالي أو إضافة مصروفات تم دفعها في فترة سابقة وهي تخص العام الحالي .

دراسة تحليلية لنوع الموازنة التي كانت مطبقة في النظام الإسلامي من خلال أنواع الموازنات الحديثة

تنقسم أنواع الموازنة في الفكر المحاسبي والمالي الى نوعين طبقاً للغرض الذي تهدف هذه الموازنة الى تحقيقه وطبقاً للأجل المخطط لها وتفصيل ذلك كما يلي :

النوع الأول: تنقسم الموازنة الى ثلاثة أنواع طبقاً لغرض الموازنة، وهذه الأنواع هي :

١ ـ الموازنة العينية: وتمثل خطة الوحدة في صورة عينية أي في صورة وحدات كمية أو فنية، والغرض من تصوير هذه الموازنة هو تحديد الاحتياجات العينية للوحدات حتى يمكن للخطة تدبيرها مقدماً.

٢ ـ الموازنة المالية: وتمثل الترجمة المالية للموازنة العينية باعطائها قيماً مالية، وتهدف هذه الموازنة الى تحديد الاحتياجات المالية للجهاز الإداري.

٣ ـ الموازنة النقدية: وتوضح جانبي المقبوضات والمدفوعات النقدية وتهدف لقياس الفائض أو العجز النقدي الذي يمكن أن يحدث عند تنفيذ خطة الموازنة.

فاذا نظرنا الى أنواع الموازنات في الفكر المالي الإسلامي ونظامه، من حيث الهدف المرجو منها وجدنا ما يلي :

١ ـ أن الموازنة العينية قد ظهرت بوضوح متمثلة في عناصر الإيرادات التي كانت تجبى عيناً، وكذلك النفقات العينية أيضاً، وتتمثل عناصر هذه الموازنة فيما يلي :

- زكاة الثمار والزروع.
- زكاة الأنعام.
- بعض إيرادات الخراج المجبيّة عيناً.
- أوقاف الأراضي الزراعية والثروة الحيوانية.
- بعض أنواع الجزية.
- النذور والكفارات العينية.
- الغنائم العينية.

ويتم إنفاق هذه الأصول العينية في شكل عيني سواء كان ذلك في موازنة الزكاة أو أنواع الموازنات الأخرى.

٢ - أن الموازنة النقدية قد ظهرت أيضاً متمثلة في عناصر الإيرادات التي كانت تجبى نقداً وتنفق نقداً أيضاً، وأهم إيرادات هذه الموازنة كانت:

- زكاة الثروة النقدية والتجارية.
- الإيرادات النقدية من الخراج.
- الإيرادات النقدية من الجزية.
- الإيرادات النقدية من الأوقاف التجارية.
- النذور والكفارات النقدية.
- الغنائم النقدية.

٣ - أن الموازنة المالية لم تظهر حيث لم تكن هناك ضرورة لترجمة الموازنة العينية في صورة مالية، وإنما كان يتم إنفاق الأصول العينية كما هي، وكذلك النقدية.

النوع الثاني: تنقسم الموازنة طبقاً للأجل المخطط لها الى نوعين: جارية واستثمارية كما يلي:

أ - الموازنة الجارية: OPERATING BUDGET وتتضمن الخطط قصيرة الأجل في حدود عام وتتعلق بالإيرادات والنفقات الجارية.

ب ـ الموازنة الاستثمارية : CAPITAL BUDGET وهي عادة ما توضع لفترات طويلة تمتد غالباً الى خمس سنوات أو أكثر وتحتاج لتكوين رأسمالي جديد.

وبدراسة الموازنات في الفكر المالي الإسلامي ونظامه في ضوء الأجل المخطط للموازنة يتضح ما يلي :

١ ـ أن الموازنة التي كانت مطبقة هي الموازنة الجارية، إذ كانت الموازنة إمّا أن تُعَد موسمياً اذا كان الإيراد موسمياً مثل زكاة الثمار والزروع أو خراج المقاسمة، أو كانت تعد سنوياً إذا كان الإيراد سنوياً مثل سائر أنواع الزكاة وخراج الوظيفة. . . الخ.

٢ ـ أن الموازنة الاستثمارية لم تظهر في ذلك الوقت ولا يوجد ما يدل على إعدادها في أي شكل من الأشكال.

دراسة تحليلية لطرق إعداد الموازنة الإسلامية في ضوء موازنة البنود.

تعرف موازنة البنود في الفكر الوضعي «بالموازنة التقليدية، وتستخدم في عدد كبير من الدول النامية لسهولة إعدادها من جهة، ولما يحققه هذا الأسلوب من فرض الرقابة المالية على نفقات الدولة من جهة أخرى، وإن اقتصرت هذه الرقابة على مجرد التأكد من عدم تجاوز الوحدات الحكومية للاعتمادات المقررة»[1].

وتهتم هذه الموازنة بهيكل بنود الصرف «بحيث يبين كل بند الهدف والغرض من الصرف، ولذلك تدغى هذه الموازنة بموازنة البنود، وتتسم هذه الموازنة بتفاصيل بنودها لاهتمامها الشديد بعنصر الضبط والتحكم في المصروفات، بالإضافة الى أن الاهتمام بالتحكم لم يكن من قبل السلطات المركزية، بل السلطات المنفذة»[2].

وقد ظهر أول شكل معاصر لموازنة البنود سنة ١٨٣٢م، وأصبح لها تقاليد وقواعد محددة ، وهذه الموازنة تهتم بالجوانب الرقابية على الصرف سواء كانت رقابة داخلية يضطلع الجهاز التنفيذي للدولة بها، أو خارجية تتولاها هيئات مستقلة مثل الجهاز المركزي للمحاسبات في مصر ومحكمة المحاسبة في ايطاليا وبلجيكا وفرنسا وديوان المحاسبة في دولة الإمارات، وعلى ذلك تعتبر ميزانية الدولة بهذا الشكل أداة لفرض الرقابة المالية والقانونية على الإنفاق الحكومي[3]، كما انها تهتم بمشكلة ضبط التحكم في المصروفات، ولذلك يبرز الدور المحاسبي في مراحل تنفيذ الموازنة.

(١) خالد الكيالي، ادارة الموازنة العامة في ظل المالية العامة: ٢/ ١٦٢-١٦٣.

(٢) محيي الدين الطرابزوني، الموازنة العامة للدولة في المملكة العربية السعودية: ١٧٥.

(٣) عبد الحي مرعي، المحاسبة القومية ونظام حسابات الحكومة: ٣٧٦.

مقومات تطبيق موازنة البنود في ضوء الفكر المالي الإسلامي:

يتضح لنا تماثل مقومات إعداد كل من الموازنة في الفكر المالي الإسلامي ونظامه مع موازنة البنود من حيث:

أولاً: إن موازنة البنود تعتمد في تطبيقها المحاسبي على نظرية الأموال المخصصة بحيث يتم تخصيص اعتمادات محددة لمصروفات محددة، وهو موضوع سبق الاشارة الى تماثله مع الأساس الفكري لإعداد الموازنة، وكذلك مع ما تم تطبيقه منذ أكثر من ألف سنة في الدولة الإسلامية.

ثانياً: تقوم السلطة التشريعية بخلق اعتماد معين لمصروف معين، بحيث يجب أن تلتزم الوحدات الإدارية بقدر هذا الاعتماد في المصروف المحدد، والسلطة التشريعية إذ تقوم بهذه المهمة فهي في واقع الحال تلتزم بالقوانين المالية والإدارية التي تحكم المجتمع، وتقوم على صياغتها وترجمتها الترجمة المالية التي تسعى بالمجتمع لتحقيق الرفاهية والتقدم الاقتصادي.

فإذا نظرنا للسلطة القائمة على إعداد الموازنة في الفكر المالي الإسلامي ونظامه وجدنا أن التشريع الإسلامي ممثلاً في أعلى مستوياته وهو الكتاب والسنة واجتهاد العلماء، قد تناول تحديد الأموال المخصصة للإنفاق العام، وبتوقيت محدد، أي أن التشريع الإسلامي قد تناول كيفية خلق الإعتماد ثم تخصيصه في شكل قواعد أحكم إعدادها وتنظيمها بدقة، ألزم بها القائمون على إعداد الموازنة مراعية في ذلك مصلحة المجتمع الإسلامي وأهدافه.

ثالثاً: إن موازنة البنود تركز على الجانب المحاسبي الرقابي على أوجه بنود الصرف كما سبق الاشارة اليه. فاذا كانت موازنة البنود قد أولت الرقابة على الصرف

أهمية كبيرة، إلّا أن الرقابة على تحديد جباية الإيرادات وأوجه إنفاقها من خلال الفكر الإسلامي قد اتخذ مدى أعمق بكثير في الفكر المالي الإسلامي، ويتضح ذلك من تنوع صور الرقابة المطبقة في النظام المالي الإسلامي، وتتمثل فيما يلي:

١) **الرقابة المحاسبية:**

عرفت الدولة الإسلامية الرقابة المحاسبية متمثلة في المظاهر التالية:

أ ـ محاسبة عمال الجباية على ما قاموا بتحصيله من إيرادات عامة أنيط بهم تحصيلها، إذ يلزم أن يقدم عمال الخراج حساباً بهذه الإيرادات على أن يقوم كاتب الديوان بمحاسبتهم على صحة ما قدموه، فإن كانوا من عمال العشور، فيرى الشافعي أنهم لا يلزمون بتقديم حساب حيث أن العشر عنده صدقة لا يقف مصرفها على اجتهاد الولاة، أما أبو حنيفة فيلزم هؤلاء العمال بتقديم الحساب، كما يوجب على كاتب الديوان محاسبتهم، لأن كلًّا من مصرف الخراج والعشر مشترك[1].

ب ـ يتم تخصيص جهاز رقابي للتفتيش على عمال الجباية، فيتم إرسال مراقب للتفتيش على عمال الجباية والإنفاق ومعاقبتهم عند الإخلال بواجباتهم، وقد ورد عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه كان يرسل مفتشاً يكشف عن أحوال هؤلاء العمال ومدى اتباعهم لأوامره عند جباية المال وإنفاقه[2]، كذلك كان عمر ابن الخطاب يراجع عماله سنوياً في موسم الحج، ويبحث معهم شؤون الرعية، ويراجع معهم السياسة المالية الخاصة كل بولايته[3].

جـ ـ طبق الخليفة عمر بن الخطاب مبدأ «من أين لك هذا» المعروف حديثاً، وكان

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢٤٦.

(٢) محمد كرد علي، الادارة الاسلامية عند العرب: ١٢.

(٣) المرجع نفسه: ٣٤.

يطلب من كل عامل أن يكتب قائمة بما يملك قبل أن يلي عمله، ثم يراقب بعد ذلك ثروته مراقبة دقيقة، فإذا تبين له زيادة ثروته زيادة غير عادية طبق عليه هذا المبدأ، كذلك سار العباسيون على هذا المبدأ، فلما رأى بعضهم العمال وقد مالوا الى الطمع والظلم عمد الخلفاء الى مصادرة أموالهم لاسترجاع ما استولوا عليه بدون وجه حق[1].

د ـ اتخذت الرقابة أيضاً أدلة تعتمد على المظاهر الخارجية، فقد كان عمر بن الخطاب يستخلص من هيئة العمال ولباسهم وطعامهم دليلاً على الإسراف في الإنفاق من عدمه، ودليلاً أيضاً على ثرائهم أو فقرهم، فاذا تبين له ما يدعو الى الشك في سلوكهم عزلهم[2].

وقد تم انشاء أجهزة للرقابة الخارجية المحاسبية، وإن تضمن نشاطها أنواعاً أخرى من الرقابة، مثل الرقابة الإدارية، وتتمثل في نظام المحتسب الذي أنشىء في العصر الأموي، وولاية المظالم التي أنشئت في العصر العباسي، وقد تمثلت الاختصاصات الرقابية المحاسبية في النواحي الآتية:

ـ نظام المحتسب:

أ ـ يقوم المحتسب بمراقبة تحصيل إيرادات الدولة، فإن بلغه تهرب البعض من دفع الزكاة أو الخراج أو غيرها كان لوالي الحسبة أن يحصلها منهم جبراً[3].

ب ـ كان لوالي الحسبة أيضاً أن يراقب أوجه الإنفاق العام، وأن يحول دون إنفاقها في غير الأبواب المخصصة لها شرعاً، كما أن عليه أن يكشف أوجه الإسراف أو البذخ من القائمين على هذا الإنفاق[4].

---

(١) زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٩٥. جورجي زيدان، تاريخ التمدن الاسلامي: ١٦١/٢.

(٢) أبو يوسف الخراج: ١٣٩.

(٣) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢٤٨.

(٤) زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٨٨ ـ ٤٩٠.

- ولاية المظالم :

تتعلق ولاية المظالم بأوجه الرقابة المالية فيما يلي :

أ - النظر في حصيلة جباية المال، فيرجع الوالي للقوانين العادلة، فإذا استزاد العمال عما هو مفروض أمر برده إن بلغ بيت المال، وإن أخذوه لأنفسهم استرجعه لأربابه، فهو يراقب جباية الإيرادات بمختلف أنواعها سواء في طريقة تحصيلها أو في مقدارها[1].

ب - يقوم والي المظالم بمراجعة دواوين الأموال من إيرادات أضيفت بدون نقص ومصروفات أثبتت بدون زيادة مع مطابقة العناصر السابقة بالقوانين المعمول بها[2].

جـ - مراجعة النواحي المالية للأوقاف العامة، وكيفية التصرف في إيراداتها للتأكد من تحصيلها وفقاً للقواعد المقررة وصرفها في الأغراض المخصصة لها[3].

٢) **الرقابة الذاتية :**

تناول القرآن الكريم رقابة الإنسان على نفسه فيما يصدر من أفعال بما يؤدي الى خلق الدافع الذاتي لدى الفرد بضرورة الالتزام بالمنهج السوي، وهذه الرقابة من أقوى أنواع الرقابات تأثيراً على المجتمع، فتذكر الآية الكريمة **﴿ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة﴾**[4] وغيرها من الآيات الكريمة في هذا المجال.

وكذلك تناولت السنة الشريفة كثيراً من الأحاديث التي تؤكد رقابة الإنسان على نفسه، بل بلغ تشبيه العامل على زكاة المال بالغازي في سبيل الله[5]، ولذلك تناول أئمة العلماء الشروط الواجبة في عمال الصدقات والأموال العامة بالتقوى والورع.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٨١.

(٢) المصدر نفسه ٨١-٨٢.

(٣) زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٩٨. (٤) آل عمران: ١٦١.

(٥) المنذري، الترغيب والترهيب: ٢٧٧ نقلاً عن يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٥٩١-٥٩٢.

يقول أبو يوسف لهارون الرشيد «ولا يولى النفقة على ذلك إلّا رجل يخاف الله تعالى يعمل في ذلك بما يجب عليه لله، قد عُرفت أمانته، وحُمِدَ مذهبه، ولا تُوَلّ من يخونك ويعمل في ذلك بما لا يحل، ولا يسعه يأخذ المال من بيت المال لنفسه ومن معه»[1].

٣) الرقابة الإدارية:

اتخذت الرقابة الإدارية المظاهر الآتية:

أ - تخصيص فئة من أهل الصلاح والعفاف ليقوموا بالتفتيش على سيرة العمال وسلوكهم في معاملاتهم مع أفراد المجتمع، فاذا ثبت مخالفتهم للسلوك الإداري القويم عوقبوا بالعقوبات الموجعة والنكال حتى لا يتعدوا ما أُمروا به، وما عُهِدَ إليهم به، ويوضح ذلك أبو يوسف في نصحه لهارون الرشيد موضحاً له طرق معاقبة العمال في حالة الاساءة وإثابتهم في حالة الإلتزام[2].

ب - منع العمال من قبول الهدايا، حيث يعد التهاون في ذلك مدخلاً للرشوة والفساد، كما يضع العمال في مواضع الشبهات، وتذكر في ذلك القصة الشهيرة عن الرسول صلى الله عليه وسلم عندما استعمل رجلاً على الصدقات، فلما حاسبه الرسول، قال الرجل: هذا لكم وهذه هدية أُهديت لي، فقال له الرسول صلى الله عليه وسلم: «ما بال العامل نبعثه فيقول: هذا لكم وهذا أُهدي إليّ، أفلا جلس في بيت أبيه وبيت أمه فينظر هل يُهْدى إليه أم لا؟ والذي نفس محمد بيده لا يأتي أحد منهم بشيء إلّا جاء به على رقبته يوم القيامة»[3].

جـ - كما امتدت الرقابة الإدارية في أعمال المحتسب مثل مراقبة أوجه المرافق العامة وتوفير الموارد المالية اللازمة لها، ومراقبة الحالة الاقتصادية، كما يجوز له التدخل في التسعير، ومنع الاحتكار واستغلال البائع للمشتري ومنع الغش والربا... الخ[4].

---

(١) أبو يوسف، الخراج: ١٣٢.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) أبو عبيد، الأموال: (بند ٦٥٤)، ٣٧٧.

(٤) عوف الكفراوي، سياسة الانفاق العام في الاسلام: ٤٨٩-٤٩٢.

د ـ يقـوم والي المـظالم بكثير من المهام الإدارية مثل تقييم أداء العاملين على الشؤون المالية، واستبدال الخائنين منهم، ورد الأموال المغصوبة لأصحابها، ومنع الجور والتعدي من الولاة، كما ينظر في التظلمات التي ترد من العامة، ويسترجع الحقوق لأصحابها(١)، وكل تلك المهام نظم بها الإسلام أمور الدولة.

٤) الرقابة الشعبية:

ويقصد بها رقابة المجتمع على الإمام ومَنْ ولّاه، على أساس أنهم يستمدون سلطاتهم من المجتمع الإسلامي ككل، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم أول من طبق الرقابة الشعبية، إذ كان يستمع الى الوفود الشعبية التي تصله، وقد قام بعزل العلاء بن الحضرمي والي البحرين بعد الاستماع الى شكوى وفد عبد القيس ضده(٢)، كما حرص الخلفاء الراشدين على اتباع المنهج نفسه من بعده.

ولنا في ذلك قول أبي بكر الصديق عقب توليه الخلافة «أيها الناس، إني وُلّيتُ أمركم ولستُ بخيركم، فإن أنا أحسنت فأعينوني، وإن أنا زغت فقوموني. أطيعوني ما أطعتُ الله ورسوله، فإن عصيت الله ورسوله، فلا طاعة لي عليكم»(٣).

وكذلك سيرة عمر بن الخطاب(٤) وغيرها من الامثلة الكثيرة في عهد عثمان بن عفان والدولة الإسلامية(٥).

نستخلص من استعراض جوانب الرقابة بأنواعها وغيرها من المقومات الأخرى مدى تقـارب الموازنة التي كانت مطبقة في النظام الإسلامي مع موازنة البنود، وإن كانت الأولى قد اهتمت بالجوانب الرقابية اهتماماً أكثر عمقاً وشمولا.

---

(١) عوف الكفراوي، سياسة الإنفاق العام في الاسلام: ٤٩٧-٥٠٢.

(٢) محمد كرد علي، الادارة الاسلامية عند العرب: ١٢.

(٣) أبو عبيد، الأموال: ١٠.

(٤) أبو يوسف، الخراج: ١٤١.

(٥) زكريا بيومي، المالية العامة الاسلامية: ٤٩٧.

دراسة مقترحة لإعداد الموازنة في النظام الإسلامي باستخدام الأساس الصفري.

تركز موازنة البنود اهتمامها ـ كما سبق ـ على عناصر الانفاق فقط دون موضع الانفاق ولذلك يتعذر توفير المعلومات اللازمة لقياس كفاءة استخدام الموارد وفعالية البرامج والأنشطة والوظائف ولذلك لا تناسب هذه الموازنة مطالب الإدارة وحاجيات التخطيط بسبب[1]:

١ ـ عدم توضيح العلاقة بين الإنفاق والنتائج، وبالتالي لا يمكن تنفيذ سياسة موازنة ذات دلالة إدارية واقتصادية.

٢ ـ إنها تفتقر الى معايير مميزة تحدد وتقيّم البرامج والأنشطة، وعن طريقها يمكن توزيع الموارد بشكل يحقق توازن المدخلات والمخرجات.

٣ ـ انها محدودة الفعالية فيما يتعلق بأغراض التحليل والتخطيط والرقابة والسياسة الاقتصادية، ولذلك لا تستطيع هذه الموازنة أن تخدم كأداة للتخطيط الاقتصادي متوسط وطويل المدى موجهة نحو توزيع واستخدام فعال للموارد الاقتصادية.

وكذلك يرى كثير من الباحثين قصور هذه النظرية عن الوفاء بمتطلبات حاجة الجهاز الإداري الحديث[2]، وإن كانت هذه النظرية قد استطاعت أن تفي باحتياجات هذا الجهاز في النظام الإسلامي، في نهاية القرن الماضي وحتى نهاية الثلث الأول

---

(١) أحمد سامي عثمان، تطوير نظام الموازنة ـ المحاسبة في الوحدات الحكومية: ٣٩٥-٣٩٦.

(٢) محيي الدين الطرابزوني، الموازنة العامة للدولة في المملكة العربية السعودية: ١٧٦. عبد الحي مرعي، المحاسبة القومية ونظام حسابات الحكومة: ٣٧٦.

من هذا القرن، إلّا انها لا تستطيع بمقوماتها الحالية أن تواكب الاحتياجات المتعددة والمتباينة والسريعة للوحدات الإدارية.

ولذلك ظهرت أنواع أخرى من الموازنات لمواجهة هذه الاحتياجات منها موازنة البرامج والأداء وموازنة التخطيط والبرمجة وأخيراً الموازنة الصفرية، ويمكن تطبيق هذه الموازنات في إعداد الموازنات الخاصة بالنظام الإسلامي، كما تقترح الدراسة في الجزء التالي.

ويرى الباحث امكانية تطبيق أسلوب الموازنة الصفرية عند إعداد الموازنات العامة المقترحة في النظم الإسلامية نظراً لملاءمة مقومات تطبيق هذا الأسلوب مع كثير من قواعد الفقه الإسلامي وأحكامه في كافة عيوب موازنة البنود وتحقيقه لعديد من المميزات، لذلك يتناول الباحث الموازنة الصفرية بشيء من التفصيل مع محاولة مواءمتها إسلامياً.

تعريف الأساس الصفري:

تهدف الموازنة الصفرية (Z.B.B) Zero Base Budgeting بشكل أساسي الى تبرير أي تمويل للمصروفات المنفقة، ولذلك يتم تقدير هذه المصروفات من الصفر، وتعتبر هذه الموازنة من الاتجاهات الحديثة في إعداد الموازنة[1]. ويعرف الأساس الصفري بأنه «نظام يهتم بإعداد الموازنة على أساس تقييم جميع البرامج والانشطة سواء كانت الموازنة تشتمل على مشروعات جديدة أو قائمة فعلاً مما يتطلب تحليلاً كاملاً لمجموعات القرارات الخاصة بكل نشاط حكومي، وتحتوي مجموعات القرارات على معلومات وبيانات كافية تمكن الادارات المسؤولة عن الموازنة من تقييم كفاءة الانشطة ومقارنتها بالمشروعات البديلة المقترحة، ويحدد هذا النظام الرؤية الجيدة للطرق المختلفة اللازمة لاداء الأنشطة والمستويات المختلفة للمدخلات التي تلزم لانجاز هذه الانشطة»[2].

---

(١) R.M. Comeland & P.E. Dasher, "Managerial Accounting" 1978 P. 428.

(٢) = See, Michael H. G. Ranof & Dale Kingel "Zero Base Budgeting" Modest Proposal for Reform, p. 17.

أهداف الموازنة الصفرية :

تهدف هذه الموازنة الى تحقيق ما يلي :

١ - يجب أن يتم تبرير استمرار أي نفقة مقدرة للعام التالي في الموازنة ، وعلى ذلك يبدأ تقدير بنود النفقات باعتبار أن ما هو قائم غير مجد أو ضروري حتى يتم تبريره .
٢ - تسعى الموازنة لتوزيع الموارد المالية والبشرية والتكنولوجية بشكل أمثل .
٣ - تستهدف الموازنة الصفرية الى تحديد تفاصيل بنود الانفاق ، وبذلك تهتم هذه الموازنة بالمستويات الدنيا للادارة التي تختص بإعداد هذه البنود .
٤ - تسعى هذه الموازنة الى التعرف على ما يحدث في الإدارة وخاصة عند ازدياد نشاطها وتوسع إنفاقها .
٥ - تعتبر الموازنة أداة المدير في التخطيط والرقابة أولاً ، ثم الادارة العليا ثانياً مما يدفع المدير الى الايمان بقدراته والعمل على إنجاح برامجه .
٦ - تخفيض نسبة التضخم المستمر في تكاليف البرامج من خلال استخدام تحليل التكلفة والعائد .
٧ - اعادة توزيع الموارد المالية لزيادة فعاليتها .
٨ - أداة رقابية فعالة لتسهيل فحص أهداف البرامج ومدى فعاليتها .

مقومات الأساس الصفري :

يطبق الأساس الصفري من خلال ثلاثة مقومات أساسية هي(١) :

١) اختيار وحدات القرار Decision Units

- Lester R. Bittle, "Zero Base Budgeting" Encyclopedia of Professions Management, p. 1241.

- Henry H. Goldman, "Priorities in Public Budgeting" Managerial Planning, March April 1979 p. 25.

- Peter A. Pyhrr "The Zero Base approach to Government Budgeting" the Public Adminstration Review Jan., Feb. 1977 p. 257.

(١) Ibid., p.p. 3-6.

ويتم ذلك وفقاً لتوزيع السلطات في الإدارة حيث تعكس هذه الوحدات تقسيم المسئولية في النظام.

٢) إعداد طرود القرارات Decision Backajes

ويتضمن هذا إعداد مجموعة طرود تمثل تقديرات مالية لموازنة السنة القادمة، وعادة تتراوح هذه التقديرات بين ثلاثة الى عشرة طرود، والطرود ذات الأولويات الأولى تمثل أهم أعمال وحدة القرارات، وتشير موازنة الطرد الأول الى أدنى مستوى مقبول للقيام بالخدمة أو المشروع تليه الطرود الاخرى وفقاً للمستوى الجاري، ثم المستوى الاضافي.

٣) ترتيب أولويات الموازنة:

تعتمد على ترتيب القضايا الأساسية بالمقارنة بين الاشياء الممكن الاستغناء عنها لتحديد الأولويات بين المستويات المختلفة لكل «وحدة قرارية».

مقومات استخدام الأساس الصفري في ضوء أحكام الفقه الإسلامي

يقترح البحث استخدام الأساس الصفري في إعداد الموازنات في الدولة الإسلامية المعاصرة، ويرجع سبب ذلك الى تلاؤم هذا الأسلوب مع مفاهيم الفقه الإسلامي وأحكامه.

وتتضح ملاءمة مقومات استخدام الأساس الصفري لأحكام الفقه الإسلامي في النقاط الأساسية الآتية:

أولاً: إن إعداد الموازنة الخاصة بالزكاة يتطلب باستمرار تبرير عناصر الانفاق على الفئات المسماة، فالمفروض أن توزيع موارد الزكاة يكون على فئات محددة عينت في الآية الكريمة، ونظراً لإمكانية تغير ظروف هذه الفئات من سنة لأخرى فيجب باستمرار أن نسأل أنفسنا عن مبرر هذا الصرف، لماذا ننفق هذا المصروف على هذه الفئة خاصة اذا علمنا ما يلي:

أ - انه يمكن الانفاق على الفقراء والمساكين بما يكفل إغنائهم، وذلك عن طريق منحهم أصول رأسمالية يعملون عليها، مما يترتب على ذلك استغناء بعض الفئات من سنة لأخرى، وظهور فئات أخرى جديدة.

ب - تنفق بعض الأموال على اليتامى من الفقراء، ولا شك أن احتياجاتهم ستتغير من سنة لأخرى إلى جانب انها ستتناقص حتماً أو تنتهي ببلوغهم سن الرشد أو بإلحاقهم بأعمال معينة.

جـ - تنفق بعض الأموال على المحتاجين حاجة مؤقتة مثل الأرامل والمرضى من

الفقراء، فإذا حدث تغير في ظروفهم مثل زواج الأرملة أو شفاء المريض، انتهت احتياجاتهم المالية من مصرف الزكاة.

د ـ أن هناك بعض المصارف التي يصعب تقدير احتياجاتها لصعوبة جمع بيانات أو معلومات عنها مثل مصرف «ابن السبيل»، ولذلك لا ينبغي أن تؤخذ الأرقام الفعلية للموازنة السابقة لهذه المصارف، وإنما يجب مراجعة طلباتنا أو اقتراحاتنا.

وغالباً ما يتم إعداد الموازنة في الدولة المعاصرة باستخدام فكرة الموازنة المتزايدة في إعداد التقديرات، وهذا المدخل لا يشجع ولا يُنَمّي عناصر الكفاية، لأنه لا يتطلب من المديرين القيام بمراجعة أو حتى تبرير طلباتهم[١]، بل إن مجرد إدراج المبالغ بالموازنة يعتبر كافياً في حد ذاته لتبرير طلباتهم، وهو ما يسمح بنقل عدم الكفاءة من سنة لأخرى مع كل تقدير للموازنة، إلى جانب ان ذلك سيؤدي الى صرف موارد الزكاة على من لا يستحقها، وهو ما يؤدي الى إهدار جانب أساسي من نظام الزكاة، وهو إنفاقها على مصارفها المحددة، وينطبق ذلك قطعاً على غيرها من الموازنات الثلاث الأخرى.

ثانياً: إن الموازنة الصفرية تحقق درجة فاعلية كبيرة في تخصيص الموارد، إذ تسمح هذه الموازنة بتقييم تأثير مستويات الانفاق على كل برنامج على حدة لتحديد الاولوية وترتيبها بين البرامج المختلفة وبين مستويات النشاط في البرنامج الواحد، وبذلك يتحقق جانب المقارنة التفصيلية والدقيقة لكل فروع النشاط قبل عملية تخصيص الموارد، وهو ما يؤدي الى فاعلية التخصيص، وذلك ما يميز الموازنة الصفرية عن غيرها من الموازنات الاخرى[٢]. وهو ما سيتناسب تماماً مع احتياجات الموازنات العامة في الدولة الإسلامية التي يجب أن يتم إعدادها طبقاً لقاعدة تخصيص الموارد وخاصة في موازنة الزكاة، وموازنة الإيرادات غير العادية على الأقل.

---

(١) Ibid., p. 65.

(٢) عبد الرحمن عبد الفتاح، استخدام الاساس الصفري في إعداد موازنة الوحدات الادارية: ٩٩.

ولذلك فتطبيق الموازنة الصفرية على موازنة الزكاة يؤدي الى دراسة تأثير الانفاق على مصرف معين مثلاً، بحيث توفى احتياجاته كاملة مقارنة بالتأثير الناتج عن الوفاء باحتياجاته بنسبة ٨٠٪ أو بنسبة ٧٠٪، ثم المقارنة أيضاً بنتائج الانفاق على مصرف آخر بنسب متماثلة تبعاً لحجم الموارد المالية المتاحة وأوجه الانفاق المطلوبة، وبناء على تقييم النتائج المستخلصة من الدراسة يمكن تخصيص الموارد المتاحة تخصيصاً يكفل تحقيق أعلى كفاءة في استخدام الموارد مع الوفاء باحتياجات المصارف المختلفة بأفضل معدل.

ثالثاً: ان الموازنة الصفرية تعتمد على ترتيب الأولويات الخاصة بالوحدة بما يمكن من جدولة البرامج المحددة أو ترتيب بنود الانفاق تبعاً للحاجة اليها، وبحيث يمكننا أن نركز على الفرق بين البديل الأول والثاني والثالث أو تحديد الفرق بين الثامن والثلاثين والتاسع والثلاثين، أو كما يقول بعضهم «انه من المهم أن نحدّد المستوى التقديري لما هو مهم، وما هو غير ذلك»[١].

وهذا الترتيب لأولوياتنا هو ما يميز أيضاً الموازنة الصفرية عن سواها من الأساليب **الأخرى لإعداد الموازنات، مما يؤدي الى تركيز الإنفاق في الأوجه الأكثر ضرورة عن سواها، ويرفع من كفاءة استخدام الموارد.**

ويتطابق هذا الأسلوب ويتجانس تماماً مع الفكر المالي الإسلامي الذي يتطلب ترتيب مطالب المجتمع الإسلامي حسب أهميتها، إذ يقسم فقهاء المسلمين أوجه الإنفاق العام إلى ثلاثة مستويات هي: الضروريات والحاجيات وأخيراً التحسينات[٢].

فالضروريات هي كل ما يعتبر ضرورياً لحياة المجتمع، بحيث لا يمكن الحياة بدونه ولا تستقيم المصالح بغيره.

---

(١) خالد الكيالي، إدارة الموازنة العامة في ظل المالية العامة: ٢٠٩.

(٢) الغزالي، المستصفى: ٢٨٧.

أمّا الحاجيات، فهي ما تعتبر على جانب كبير من الأهمية بحيث تصعب الحياة وتكتنفها المشاق في غيبته، وإن كانت تستمر بدونه.

والتحسينيات أو ما نطلق عليها الكماليات، فهي ما تجعل الحياة ترتقي وتبشر الجماعة بطيب العيش وجمال الحياة.

ويلزم الفكر المالي الإسلامي بضرورة اتباع هذا الترتيب للأسباب الآتية[1]:

ـ إن الخروج على هذا الترتيب يعتبر إسرافاً وتبذيراً، وهو ما نهي عنه في الآيات الكريمة، مثل: **﴿ولا تسرفوا إنه لا يحب المسرفين﴾**[2] وغيرها.

ـ في الخروج على هذا الترتيب إهلاك للمجتمع، فهو سبب لاستحقاق الهلاك بنص الآية الكريمة **﴿فكأين من قرية أهلكناها وهي ظالمة فهي خاوية على عروشها وبئر معطلة وقصر مشيد﴾**[3]، وتورد الآية استحقاق القرية للهلاك لعدم مراعاة النسق السليم في الإنفاق، إذ عطلوا المرافق الضرورية ممثلة في إمداد الناس بالماء «وبئر معطلة»، وفي الوقت نفسه شيدوا القصور للمتسلطين منهم.

بل إن الفكر المالي الإسلامي قدم مقومات يجب مراعاتها عند المفاضلة بين درجات الضرورات ذاتها ودرجات الحاجيات والكماليات بحيث يجب مراعاة ترتيب هذه البدائل بناء على المبادىء الآتية[4]:

١ ـ دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح.
٢ ـ الضرورات تقدر بقدرها.
٣ ـ الضرر الخاص يتحمل لدفع الضرر العام.
٤ ـ ما وجب على سبيل البدل مقدم على ما وجب على سبيل الارفاق[5].

---

(١) يوسف ابراهيم، النفقات العامة في الاسلام: ١٩٨.

(٢) الانعام: ١٤١.

(٣) الحج: ٤٥.

(٤) نفسه: ٢٠١، ٢٠٢.

(٥) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢١٥.

وعلى ذلك يكون الاساس الصفري قد تواءم تماماً مع قواعد الفكر المالي الإسلامي في إمكانية وضع بدائل ثم ترتيبها تبعاً لاولويتها وطبقاً لأهميتها من خلال تقسيمها التقسيم الشرعي المذكور.

رابعاً: ان ترتيب أولويات الانفاق العام في الموازنة الصفرية يؤدي الى ترتيب المشروعات ترتيباً تنازلياً بحيث نبدأ بأكثرها أهمية، فاذا توافر من المال العام ما يكفي بعد ذلك لتغطية غيرها من المشروعات الأخرى الأقل أهمية، أمكن لنا تنفيذها بحسب جدول الاولويات المتاح، وعلى ذلك إذا زادت اعتمادات الدولة عما هو متوقع لسبب أو لآخر أمكن التصرف مباشرة في الموارد المتاحة بدون تعديل في الخطة المقدمة أو دراسة خطط جديدة أخرى، وذلك مما يوفر الوقت والجهد ويركز فترة التخطيط والدراسة وإعداد البيانات مرة واحدة عند إعداد الموازنة.

وهو أيضاً ما يتلاءم تماماً مع ظروف إعداد تقديرات الموارد العامة في الدولة الإسلامية التي ربما تتباين عن الفعاليات وخاصة بالنسبة لبعض الموارد غير العادية مثل النذور والكفارات والغنائم، وهي الموارد التي يصعب تقدير حجمها نظراً لتغير ظروفها وارتباطها بالظروف الشخصية لأفراد المجتمع وبظروف الحرب أيضاً. ولذا يعتبر الأساس الصفري في هذه الحالة ـ بمقومات تطبق سبق شرحها ـ هو الأساس الملائم الوحيد الذي يخدم إعداد هذه الموازنة بما يسمح به من مرونة كافية تغطي الظروف المتباينة التي قد تصادف المجتمع.

خامساً: ان الأساس الصفري يستلزم تطبيق تحليل التكلفة والعائد قبل تحديد برنامج الانفاق المطلوب أو البدائل المطروحة، وهذا التحليل يعتبر من مميزات الأساس **الصفري الذي يتطلب التأكد من النتائج قبل طرح أحد البدائل بمعرفة جدوى تنفيذه بالقياس إلى تكلفته.**

ـ فإذا نظرنا للفكر الإسلامي نجد أن ربط التكلفة بالعائد مطبق بشكل أكثر شمولاً، ويعتبر متطلباً حيوياً يجب العناية به قبل تقدير النفقة سواء كانت عامة أو خاصة وسواء كانت التكلفة مالية أو اجتماعية.

ـ فمن القواعد الأصولية أن «الضرر يزال» وأن «الضرر لا يزال بالضرر» بمعنى أن المشروعات العامة يجب أن تحقق منافع أكثر من أضرارها الممثلة في التكلفة، ولذا يجب أن نقوم بالموازنة الدقيقة بين تكلفة المشروع وعائداته، ولذا نجد أمير المؤمنين عمر يوازن بين تخصيص مرعى عام لأحد المسلمين لرعي ماشيته، وبين تقديم العون النقدي له فيختار الحل الأول، وهو الأقل تكلفة، وإن كان النفع واحداً[1].

كما يذكر البعض ما أرشد به المعتصم وزيره في كيفية المفاضلة بين المشروعات على أساس عائدها مقارناً بتكلفتها فيقول: «إذا رأيت موضعاً متى أنفقت فيه عشر دراهم جاءني بعد سنة أحد عشر درهماً فلا تؤامرني فيه»[2].

ـ عند إعداد تحليل التكلفة والعائد يجب أن تتضمن التكلفة المذكورة سائر أنواع التكلفة المالية والاجتماعية التي تحملها المجتمع، ويرجع الاساس الفكري الإسلامي في ذلك الى الحديث الشريف « لا ضرر ولا ضِرار»، والحديث «لا ضرر ولا ضِرار، من ضار ضره الله، ومن شاق شق الله عليه»[3]

فالإسلام ينفي الضرر باسمه وشكله ومظهره، وقد نهى الرسول صلى الله عليه وسلم عن أنواع مختلفة من الأضرار التي قد يسببها الفرد للمجتمع سواء بقصد أو بغير قصد، كما تناول فقهاء المسلمين دراسة الأضرار المختلفة ووضعوا لها أحكاماً مختلفة مثل الديات والحدود والإتلاف وغيرها[4].

وعلى ذلك يجب أن تولى عناية مقبولة لقياس التكلفة الناتجة عن التخطيط لبرنامج معين أو لإنفاق ما وتحديد النتائج السلبية لتنفيذه كعنصر تكلفة يجب أن يؤخذ في الحسبان عند تقييم البدائل المطروحة وتحليل نتائجها.

(١) أبو يوسف، الخراج: ١٠٥. الماوردي، الأحكام السلطانية: ١٨٥-١٨٦.

(٢) المسعودي، مروج الذهب: ٢٤٤، نقلاً عن: يوسف ابراهيم، النفقات العامة في الاسلام: ٢٠٨.

(٣) الاول رواه ابن ماجه والدارقطني والثاني رواه الحاكم وقال: صحيح الاسناد على شرط مسلم.

(٤) سيد أمين محمد، المسئولية التقصيرية عن فعل الغير في الفقه الاسلامي المقارن: ٣٩. كوثر الابجي، دراسة جدوى الاستثمار في ضوء أحكام الفقه الاسلامي، مجلة أبحاث الاقتصاد الاسلامي.

سادساً: إن الأساس الصفري بوجه عام يحقق كثيراً من أهداف التخطيط والرقابة، فبالنسبة للتخطيط، تهتم الموازنة الصفرية بالتخطيط قصير الأجل الذي يهتم بكافة تفصيلات البرامج وتحليلها ويعطيها أهمية متوازنة تبعاً لضرورتها، كما يهتم بتحليل البرامج المقدمة وإعادة برمجة الأهداف وتحليلها وتقييمها بغرض استبعاد ما لا يصلح منها مع التركيز على دور الادارة الدنيا والمستويات التنفيذية، وهو ما يراعي كثيراً من الجوانب السلوكية الإيجابية مع التركيز المستمر على البرامج الموجودة فعلاً، والجديدة في تنفيذها.

أمّا بالنسبة للرقابة، فيحدد الأساس الصفري الرقابة الرشيدة على مركز التكلفة في المشروعات، حيث يكون هناك مرونة ملحوظة في تمويل النشاط، إلى جانب مساعدته في إعداد تقارير تقييم الاداء للمقارنة بين الانجازات الفعلية وما هو مخطط وتحليل الانحرافات وبحث أسبابها لوضع الحلول المناسبة لها.

وهذان الهدفان هما اساس الاسلوب الرشيد الواجب التطبيق في مالية الدولة الإسلامية المعاصرة، إذ يستدل على أهمية التخطيط والرقابة بما يلي:

١ - إن التخطيط قد ورد بالاشارة في قصة سيدنا يوسف في القرآن الكريم، وهو ما يفيد بإقرار القرآن للنظرة التخطيطية المستقبلية في الشؤون المالية للدولة، وكذلك تشير الآية الكريمة للتخطيط، ﴿**وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة**﴾[١]، وعلى ذلك يكون التخطيط مطلباً حيوياً للسياسة المالية للدولة الإسلامية.

٢ - ان الرقابة من أهداف المجتمع الإسلامي بما تشمله من نواح ثلاث هي:

أ - الرقابة الذاتية: إذ يشترط فيمن يتولى أمور السياسة المالية للمسلمين ما يذكره أبو يوسف «ولا يولى النفقة على ذلك إلّا رجل يخاف الله تعالى، يعمل في ذلك بما يجب عليه لله، قد عُرِفَت أمانته، وحُمد مذهبه، ولا تُولّ من يخونك ويعمل في ذلك بما لا يحل، ولا يسعه يأخذ المال من بيت المال لنفسه ومن معه»[٢] كما ورد الكثير بخصوص ذلك.

---

(١) الأنفال: ٦٠. (٢) أبو يوسف، الخراج: ١١٠.

ب ـ رقابة السلطة التنفيذية: ويعتبرها الماوردي مسؤولية الإمام الشخصية يجب عليه أن يقوم بها «مستكشفاً أمور الولاة ليقويهم إن أنصفوا ويكفهم إن عسفوا، ويستبدل بهم إن لم ينصفوا»[1]، وهناك طرق كثيرة لهذه الرقابة وأساليب متعددة تناولها العلماء[2].

جـ ـ الرقابة الشعبية: وتذكر الآية الكريمة في شأن ذلك ﴿**ولا تؤتوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياماً وارزقوهم فيها واكسوهم وقولوا لهم قولاً معروفاً**﴾[3]، وقد طبق الخلفاء الراشدون والسلف الصالح أساليب الرقابة الشعبية بما يؤكد ضرورة الرقابة على النواحي المالية للدولة[4].

٣ ـ ان التخطيط والرقابة من مستلزمات العصر الواجبة التطبيق والتي تصل أهميتها الى مرتبة الضروريات من منظور شرعي وبخاصة أن المجتمعات الإسلامية مجتمعات محدودة الدخل وتعتبر في مصاف الدول النامية التي يجب أن تسعى للاستغلال الكفء الرشيد لمواردها بكافة الأساليب والطرق المكتسبة.

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٨٠.

(٢) المصدر نفسه: ١٦، أبو عبيد، الأموال: ٣٨٢-٣٨٣.

(٤) أبو عبيد، الأموال: ١٠.

(٣) النساء: ٥.

نتائج البحث:

تعرض هذا البحث لدراسة جانبين هما: جانب نظري استنباطي يهدف الى الوقوف على المقومات العلمية لإعداد الموازنة في الفكر الإسلامي وجانب استقرائي يهدف الى التعرف على هذه الموازنة في ضوء العلوم المحاسبية والمالية الحديثة، وقد توصلت هذه الدراسة الى النتائج الآتية:

أولاً: قواعد إعداد الموازنة في الفكر الإسلامي، وهي:

- القاعدة السنوية والموسمية: وتشمل الموازنة السنوية لبعض الايرادات والموسمية لِبعض الايرادات الاخرى.

- قاعدة تعدد الموازنات: وتشمل تعدد الموازنات طبقاً لنوع الإيرادات وتعددها على المستوى المحلي.

- قاعدة التخصيص والعمومية: تتناول تخصيص بعض الإيرادات المحددة بالكتاب، أمّا العمومية فتشمل سائر الإيرادات الأخرى.

- قاعدة التوازن: وتشمل التوازن المالي والاجتماعي معاً.

ثانياً: مقومات إعداد الموازنة العامة في الفكر الإسلامي:

وتتناول طرق تقدير الإيرادات والمصروفات، وهي كما يلي:

أ) طرق تقدير الإيرادات: تم اتباع الطرق الآتية لتقدير الإيرادات:

١ ـ التقدير بالخرص: وقد كانت هذه الطريقة تتبع في تقدير زكاة الثمار والزروع.

٢ ـ التقدير الفعلي: وقد كانت تتبع في تقدير إيرادات خراج المقاسمة من الأرض الزراعية والجزية.

٣ ـ التقدير الحكمي: وقد كانت تتبع في تقدير إيرادات خراج الوظيفة والجزية.

٤ ـ الطريقة الاتفاقية: وقد تم اتباع الطرق الآتية في تقديرها:

١) التخصيص المباشر: وتتبع في الإيرادات المحددة قطعاً في الكتاب، مثل الزكاة والغنائم . . . الخ.

٢) التقدير الفعلي: وتستخدم في تقدير المصروفات العامة للدولة مثل مخصصات رئيس الدولة والرواتب والعطاءات.

٣) استخدام التكلفة المعيارية: وقد استخدمت في تحديد بعض العطاءات.

ثالثاً: حجم الموازنات الواجب إعدادها:

استعرض البحث أنواع الإيرادات التي كانت موجودة في الدولة الإسلامية، وكيفية توزيعها للتوصل الى حجم الموازنات الواجبة الإعداد في الفكر الإسلامي، فتبين ضرورة إعداد أربع موازنات هي:

١ ـ موازنة الزكاة: وتضم زكاة الثروات التجارية والزراعية والحيوانية والنقدية والمعدنية وعشور المسلمين، وتنفق هذه الإيرادات كلها في مصارف الزكاة المعروفة ما عدا مصرف «في سبيل الله» الذي يوجه لموازنة الجيش.

٢ ـ موازنة الإيرادات غير العادية: وتضم ١٢٪ من الغنائم والكفارات والنذور والهبات والأوقاف المخصصة للفقراء والمساكين وابن السبيل وتنفق على تلك المصارف.

٣ ـ الموازنة العامة: وتنحصر إيراداتها في الخراج والجزية وعشور غير المسلمين، ويقاس على ما سبق أنواع الضرائب، وأنواع الفيء كافة التي لم تذكر آنفاً، و ٨٪ من الغنائم والنذور والهبات والأوقاف المخصصة لوجوه البر عامة والرسوم المعاصرة وإيرادات ممتلكات الدولة والأموال التي ليس لها مستحق، وخمس

الركاز أو الكنز والقروض، وتنفق كل هذه الايرادات في جميع أوجه الإنفاق العام للدولة.

٤ ـ الموازنة العسكرية: وتنحصر مصادر إيراداتها في ٨٠٪ من الغنائم وسهم الزكاة والهبات والأوقاف المخصصة في سبيل الله، وتمول باقي احتياجات الموازنة من الموازنة العامة، وتنفق إيراداتها جميعاً في المصالح العسكرية.

رابعاً: وجوب إعداد الموازنة في الدولة الإسلامية:

توصلت الدراسة الى وجوب إعداد الموازنات في الدولة الإسلامية المعاصرة استناداً الى ما يلي:

أ ـ تناول الكتاب والسنة بعض أوجه الإيرادات وطريقة إنفاقها بتحديد دقيق وواضح بما يفيد ضرورة إنفاق هذه الإيرادات في المصارف المحددة مع التوازن للوفاء باحتياجات المجتمع.

ب ـ ترك لنا الخلفاء الراشدون وجمهور العلماء قواعد محكمة لأنواع الإيرادات الأخرى الواجبة الإنفاق في سائر احتياجات الدولة الأخرى.

جـ ـ ضرورة إعداد الموازنة بغرض تحقيق التوازن بين جانبي الإيراد والنفقة من ناحية مع الوفاء بكافة احتياجات المجتمع وهو ما يعتبر فرض كفاية من ناحية أخرى.

د ـ إن المجتمع الإسلامي مسؤول عن اتخاذ أفضل وأحدث الأساليب للموازنة بين النفقات والإيرادات بحيث يمكن استخدام الموارد المتاحة بأعلى كفاءة وأقل تكلفة ممكنة.

خامساً: دراسة تحليلية للإيرادات والنفقات في ضوء نظرية الأموال المخصصة:

بدراسة الموازنة التي كانت قائمة في النظام الإسلامي في ضوء نظرية الأموال

المخصصة تبين تماثل هذه الموازنة مع مقومات تطبيق النظرية من خلال النواحي الآتية :

١ ـ خلق الاعتماد والتخصيص المالي .
٢ ـ تفسير مفهوم الوحدة المحاسبية .
٣ ـ وجود تشريع ملزم لإعداد عناصر الإيرادات والنفقات .
٤ ـ مجال التطبيق في الوحدات التي لا تهدف للكسب .
٥ ـ تحقيق التوازن الحسابي .
٦ ـ تطبيق الأساس النقدي .

سادساً: دراسة تحليلية لنوع الموازنة في ضوء أنواع الموازنات الحديثة :

وقد تبين أن الموازنة في النظام الإسلامي كانت تقسم من ناحية الهدف الى نوعين :

أ ـ الموازنة العينية .
ب ـ الموازنة النقدية .

أمّا أنواع الموازنة من ناحية الأجل فلم تظهر سوى الموازنة الجارية فقط دون الاستثمارية .

سابعاً : دراسة تحليلية لطرق إعداد الموازنة الإسلامية في ضوء موازنة البنود :

يتبين من الدراسة تماثل مقومات تطبيق نظرية البنود مع الموازنة الإسلامية، ويتمثل ذلك في الجوانب الآتية :

١ ـ اعتماد موازنة البنود على نظرية الأموال المخصصة التي تبين تماثلها مسبقاً مع الموازنة الإسلامية .

٢ ـ توافر القواعد التشريعية في كل من الموازنتين.

٣ ـ التركيز على الجانب الرقابي المحاسبي والاداري والذاتي والشعبي.

ثامناً:

اقترح البحث إعداد الموازنة العامة في الدولة الإسلامية باستخدام الأساس الصفري الذي يحقق عدداً من المميزات الخاصة بالتخطيط والرقابة واتخاذ القرارات، وتنحصر مقومات الأساس الصفري في ثلاثة عناصر:

- اختيار وحدات القرار.
- إعداد طرود القرارات.
- ترتيب الاولويات.

ويتلاءم الأساس الصفري من منظور إسلامي من حيث:

١ ـ إن إعداد الموازنة الخاصة ببعض الإيرادات مثل الزكاة يتطلب تبرير عناصر الإنفاق على الفئات باستمرار.

٢ ـ إن الموازنة الصفرية تحقق فاعلية كبيرة في تخصيص الموارد، وهو ما يتواءم مع نظرية التخصيص المطبقة في بعض إيرادات الدولة الإسلامية.

٣ ـ إن الموازنة الصفرية تتطلب ترتيب الاولويات طبقاً لمستويات الانفاق، وهو ما يتفق مع ضرورة ترتيب عناصر الانفاق في الفكر الإسلامي الى: ضروريات وحاجيات وتحسينات.

٤ ـ إن ترتيب الأولويات ترتيباً تنازلياً يمكن من تغطية الظروف المتباينة وغير العادية عند إعداد تقديرات بعض الإيرادات، وخاصة غير العادية منها مثل النذور والكفارات والغنائم التي يصعب تقديرها لتغيرها وارتباطها بالظروف الشخصية لأفراد المجتمع أو بالحرب.

٥ ـ يستلزم هذا الأساس تطبيق تحليل التكلفة والعائد، وهو ما يتفق مع المنظور الإسلامي للضرر وأسلوب إزالته قياساً بالعائد المحقق من النشاط.

٦ ـ إن الأساس الصفري يحقق أهداف التخطيط والرقابة وهما من ضروريات المجتمع المعاصر بغرض تحقيق كفاءة استخدام الموارد.

ثبت المصادر والمراجع

١ - أحمد سامي عثمان.
تطوير نظام الموازنة - المحاسبة في الوحدات الحكومية لتحقيق أهداف المسؤولية والأهداف الإدارية والتخطيطية. المجلة العلمية للاقتصاد والتجارة - عين شمس، ١٩٨٥.

٢ - الدكتور ابراهيم فؤاد أحمد علي.
الانفاق العام في الإسلام، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة: د.ت.
الموارد المالية في الإسلام، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة: د.ت.

٣ - الدكتور بدوي عبد اللطيف.
- الميزانية الأولى في الإسلام، سلسلة الثقافة الإسلامية ١٩٦٠م.
- النظام المالي المقارن في الإسلام، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة: ١٩٦٢م.

٤ - البلاذري، أحمد بن يحيى.
فتوح البلدان، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة: ١٩٥٦ - ١٩٦٠م، ٣ج.

٥ - الدكتور بهجت حسني.
المحاسبة الحكومية: الأصول العلمية والتطبيق العملي، مكتبة عين شمس، القاهرة: ١٩٨٢م.

٦ - ابن تيمية، الامام تقي الدين أحمد بن عبد الحليم.
السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية. دار الكتب العربية، بيروت: ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٧م.

٧- جرجي زيدان.
تاريخ التمدن الإسلامي، مطبعة الهلال، القاهرة: د.ت.

٨- الجهشياري، أبو عبدالله محمد بن عبدوس.
الوزراء والكتاب، تحقيق: مصطفى السقا وابراهيم الابياري وعبد الحفيظ شلبي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ١٩٣٨م.

٩- الحنبلي، منصور بن ادريس البهوتي.
كشاف القناع عن متن الاقناع، مطبعة أنصار السنة المحمدية، القاهرة: ١٣٦٧ هـ = ١٩٤٨م، ٦ ج.

١٠- الدكتور خالد الكيالي.
إدارة الموازنة العامة في ظل المالية العامة، الطبعة الثانية، مطبعة الرافدين، بغداد: ١٩٨٦م.

١١- الدردير، أحمد بن محمد.
الشرح الصغير على أقرب المسالك إلى مذهب الامام مالك، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ١٩٨٠م.

١٢- ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد الأندلسي.
بداية المجتهد ونهاية المقتصد، دار الفكر، بيروت: د.ت.

١٣- الدكتور زكريا محمد بيومي.
المالية العامة الإسلامية: دراسة مقارنة، دار النهضة العربية، القاهرة: ١٩٧٩م.

١٤- سيد أمين محمد.
المسؤولية التقصيرية عن فعل الغير في الفقه الإسلامي المقارن، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة القاهرة: د.ت.

١٥ ـ الشوكاني، محمد بن علي بن محمد.
نيل الأوطار: شرح منتقى الاخبار من أحاديث سيد الأخيار، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ١٩٥٢م.

١٦ ـ الدكتور صبحي الصالح.
النظم الإسلامية، نشأتها وتطورها، دار العلم للملايين، بيروت: ١٩٦٨م.

١٧ ـ الدكتور عبد الحي مرعي.
المحاسبة القومية ونظام حسابات الحكومة، مؤسسة شباب الجامعة، د.م، ١٩٧٨م.

١٨ ـ عبد الرحمن عبد الفتاح.
استخدام الأساس الصفري في إعداد موازنة الوحدات الإدارية، رسالة ماجستير، كلية التجارة، جامعة القاهرة: ١٩٨٢م.

١٩ ـ الدكتور عبد الكريم بركات والدكتور عوف الكفراوي.
الاقتصاد المالي الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، د.م، ١٩٨٤م.

٢٠ ـ أبو عبيد، القاسم بن سلام الهروي.
الأموال، تحقيق: محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة: ١٩٦٨م.

٢١ ـ الدكتور عمر حسنين.
المحاسبة الحكومية والقومية، دار الجامعات المصرية، د.م، ١٩٨١م.

٢٢ ـ الدكتور عوف الكفراوي.
سياسة الانفاق العام في الإسلام وفي الفكر المالي الحديث، دراسة مقارنة، مؤسسة شباب الجامعة، د.م، د.ت.

٢٣ ـ الغزالي، الامام أبو حامد حجة الإسلام محمد بن محمد.

ـ احياء علوم الدين، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة: ١٣٤٦ هـ = ١٩٢٧م.
ـ المستصفى من علم الأصول، المطبعة الاميرية، بولاق: ١٣٢٢ ـ ١٣٢٤ هـ = ١٩٠٤ م ـ ١٩٠٦م، ٢ج.

٢٤ ـ الدكتور فكري عبد الحميد عشماوي.
أساليب إعداد الموازنة العامة للدولة بين الفكر الإسلامي والفكر المعاصر، مركز الدراسات الإسلامية ـ جامعة اليرموك، ندوة مالية الدولة الإسلامية في صدر الإسلام ـ إربد، الأردن: ١٩٨٧م.

٢٥ ـ ابن قدامة، موفق الدين أبو محمد عبدالله بن أحمد.
المغني «في شرح مختصر الحرقـي» مطبعة المنار، القاهرة: ١٣٤١ ـ ١٣٤٨ هـ = ١٩٢٢ ـ ١٩٢٩ م، ١٢ ج.

٢٦ ـ قطب ابراهيم قطب.
النظم المالية في الإسلام، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة: ١٩٨٠م.

٢٧ ـ ابن قيّم الجوزية، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر.
مختصر سنن أبي داود (التهذيب)، تحقيق: أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي، ومعه مختصر السنن لزكي الدين المنذري. القاهرة: ١٩٤٨ ـ ١٩٥٠م، ٨ج.

٢٨ ـ الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود.
بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، مطبعة شركة المطبوعات العلمية، القاهرة: ١٣٢٧ ـ ١٣٢٨ هـ = ١٩١٠م، ٧ج.

٢٩ ـ الدكتورة كوثر عبد الفتاح الابجي.
ـ دراسة جدوى الاستثمار في ضوء الفقه الإسلامي. مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدّة: ١٩٨٥م.

ـ العشور الإسلامية في ضوء الضرائب المعاصرة، مجلة المسلم المعاصر، ع ٤٢، سنة ١٩٨٥م، السنة الحادية عشرة، ص: ٥١ ـ ٧٢.

- المبـادىء الاسلامية في الخراج، مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جامعة الملك عبد العزيز، جدة: ١٩٨١م.

- محاسبة الضرائب والزكاة في دولة الامارات، دار القلم، دبي: ١٩٨١م.

٣٠ ـ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد.
الأحكام السلطانية والولايات الدينية، راجعه محمد فهمي السرجاني، المكتبة التوفيقية، القاهرة: ١٩٧٨م، وطبعة البابي الحلبي بالقاهرة

٣١ ـ محمد أبو زهرة.
محـاضـرات في المجتمع الاسلامي، معهد الدراسات الاسلامية، القاهرة: د.ت.

٣٢ ـ الدكتور محمد ضياء الدين الريس.
الخراج والنظم المالية، الطبعة الرابعة، دار الأنصار، القاهرة: ١٩٧٧م.

٣٣ ـ الدكتور محمد عبد الحليم عمر.
الموازنة العامة في الفكر الإسلامي: دراسة مقارنة. مجلة الدراسات التجارية الإسلامية، العدد الأول، مركز صالح كامل، جامعة الأزهر، القاهرة: ١٩٨٤م.

٣٤ ـ الدكتور محمد عبدالله العربي.
النظم الاسلامية، معهد الدراسات الإسلامية، القاهرة: د.ت.

٣٥ ـ الدكتور محمد عبد المطلب هاشم والدكتور إبراهيم عبد القادر حسن.
المحاسبة الحكومية، مكتبة عين شمس، القاهرة: ١٩٨١م.

٣٦ ـ محمد كرد علي.
الادارة الاسلامية عند العرب، الطبعة الأولى، مطبعة مصر، القاهرة: د.ت.

٣٧ ـ الدكتور محمد محمد الجزار.
الموازنة: تخطيط، رقابة، قرارات، مكتبة عين شمس، القاهرة: ١٩٨٤م.

٣٨ ـ الدكتور محي الدين الطرابزوني.
الموازنة العامة للدولة في المملكة العربية السعودية، مجلة الاقتصاد والادارة، جامعة الملك عبد العزيز، جدة: ١٩٨٠م.

٣٩ ـ مصطفى السباعي.
اشتراكية الإسلام، الطبعة الثانية، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة: ١٩٦٠م.

٤٠ ـ المنذري، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي.
مختصر السنن، ٢ج، مطبعة أنصار السنة، القاهرة: ١٩٤٨ ـ ١٩٥٠م.

٤١ ـ النووي، أبو زكريا محي الدين يحيى بن شرف.
المجموع: شرح المهذب، ١٧ج في ١٨ مج، إدارة المطبعة المنيرية، القاهرة: ١٩٦٣ ـ ١٩٧٠م.

٤٢ ـ ابن الهمام، كمال الدين محمد بن عبد الواحد.
فتح القدير للعاجز الفقير، وهو شرح على الهداية للمرغيناني، المكتبة التجارية الكبرى ـ القاهرة: ١٩٧٠م.

٤٣ ـ يحيى بن آدم القرشي.
الخراج، المطبعة السلفية، القاهرة: ١٣٤٧ هـ = ١٩٢٨م.

٤٤ ـ يعقوب آرتين.
الأحكام المرعية في شأن الأراضي المصرية، تعريب سعيد عمون، الطبعة الأولى، د. م، د. ت.

٤٥ ـ أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري.
الخراج، الطبعة الرابعة، المطبعة السلفية، القاهرة: ١٣٩٢ هـ.

٤٦ ـ الدكتور يوسف إبراهيم يوسف.
النفقـات العامة في الإسلام: دراسة مقارنة، دار الكتاب الجامعي، القاهرة: ١٩٨٠م. وهي في الأصل رسالة ماجستير، كلية التجارة، جامعة الأزهر: ١٩٧٤م.
٤٧ ـ الدكتور يوسف القرضاوي.
فقه الزكاة، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت: ١٩٨٠م.

المراجع الأجنبية

- Henry H. Goldman, "Priorities in Public Budgeting", Managerial Planning, March, April 1979.

- Lester R. Bittle "Zero Base Budgeting Encyclopedia of Professions Management", McGraw-Hill, b. co., N.Y. 1978.

- Peter A. Pyhr "The Zero Base Approach to Government Budgeting", the Public Administration Review, Jan, Feb. 1977.

- R.M. Comeland & P.E. Dasher "Managerial Accounting", John Wiley & Sons, 1978.

- Robert H.K., "Fund Accounting Governmental in Handbook of Modern Accounting", N.Y. McGraw Hill b. Co., 1970.

السياسة الاقتصادية والتخطيط في الاقتصاد الإسلامي

الدكتور محمد أنس الزرقا

السياسة الاقتصادية والتخطيط في الاقتصاد الإسلامي*

الدكتور محمد أنس الزرقا**

١ ـ تعاريف ومقدمات

تعاريف:

يمكن تعريف السياسة الاقتصادية ـ في أي نظام ـ بأنها: السعي ـ بوسائل اقتصادية مباحة ـ لتحقيق واقع هو أقرب الى أهداف المجتمع. وهذا التعريف ينسجم في المآل مع مفهوم الاقتصاديين. ومع مفهوم رجال الشريعة للسياسة الشرعية في المجال الاقتصادي[1].

---

* كان عنوان البحث كما وضعه المجمع الملكي في الأصل: دورالدولة في توجيه الاقتصاد. غير أنه آثر أن يبقي على العنوان الحالي الذي وضعه الباحث الكريم.

** الباحث أستاذ للاقتصاد بجامعة الملك عبد العزيز ـ جدة، وهو مدين لوالده الأستاذ مصطفى الزرقا بمناقشات متعددة تتصل بهذا البحث، وللدكتور محمد نجاة الله صديقي بملاحظات على الصيغة الأولى. لكنهما لم يطلعا على الصيغة النهائية، والباحث وحده مسؤول عما قد يكون فيها من قصور أو خطأ.

وقد انتهز الباحث فرصة سنحت الآن في عام ١٤٠٩ هـ/١٩٨٩م ـ بعد أكثر من عامين من كتابة البحث وقبل نشره ـ لإدخال بعض التنقيحات والاستفادة من بعض المراجع الجديدة.

(١) من التعاريف المشهورة للسياسة الشرعية أنها حمل الخلق على مقتضى الشرع، وتعريف ابن خلدون (للخلافة) بأنها: حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالح الدنيا والآخرة. =

وقيدنا «الوسائل» في التعريف بأن تكون اقتصادية حتى تقع في نطاق علم الاقتصاد ولو كان الهدف النهائي الذي تسعى لتحقيقه غير اقتصادي، كما قيدنا تلك الوسائل بأن تكون «مباحة»، لأن النظام الإسلامي ـ وسواه من النظم ـ تستبعد أنواعاً من الوسائل ولا تقبل بها لتحقيق أهدافها.

والسياسة تفترض وجود هدف أو أهداف تريد التوجه نحوها، لتحقيقها أو للاقتراب منها. فإن كان الهدف متحققاً في الواقع فالسياسة حينئذ تسعى للمحافظة عليه في ظل الظروف المتغيرة.

ولا بد أن نميز بين السياسة الاقتصادية والنظام الاقتصادي. فالنظام الاقتصادي يتصف بالثبات، ويتألف من مجموعة القواعد والأهداف والمؤسسات التي يفضل المجتمع الاعتماد عليها في معاشه. أي في انتاج السلع والخدمات وتوزيعها واستهلاكها. بينما تتألف السياسة الاقتصادية من تلك الوسائل الاقتصادية المتجددة التي يجري فيها التنفيذ والترك، أو الزيادة والنقص، والتي نستخدمها للوصول لأهداف النظام أو لإقامة مؤسساته وإدامتها. وعليه، فإن الأجزاء الثابتة من النظام سواء أكانت أهدافاً أم مؤسسات لا نعدها في بحثنا هذا من السياسات حتى لو كانت هذه الأجزاء الثابتة هي في حقيقتها وسائل لأهداف أعلى في النظام نفسه. فنظام الارث

= ابن خلدون: المقدمة، الفصل (٢٥)، ١٣٤. ويرى ابن عقيل أن «السياسة ما كان فعلاً يكون معه الناس أقرب الى الصلاح [أهداف الشريعة] وأبعد عن الفساد، وإن لم يضعه الرسول، ولا نزل به وحي... [ما دام] لم يخالف ما نطق به الشرع»، أي كان مباحاً. يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام: ٢٥. ابن القيم، الطرق الحكمية: ١٥-١٧. ويبين الدكتور محمد فتحي الدريني في كتابه: خصائص التشريع الإسلامي: ٢٠، أن جوهر التدبير السياسي هو المواءمة بين مقررات الوحي ومقاصدها، وبين الواقع المتغير.

ويقول الاقتصادي الهولندي المعاصر جان تنبرغن في كتابه (١٩٦٨): ١٠٥: «إن السعي المستمر لتحقيق النظام الأمثل وإدارته هو ما نسميه «السياسة الاقتصادية»». أقول: فهذه السياسة تقع ضمن ما يسميه كثير من الفقهاء: سياسة شرعية، ويسميه بعضهم (المالكية): استصلاحاً ومصالح مرسلة».

مثـلاً هو وسيلة إسـلامية لإعادة توزيع الثروة، لكنه لا يعد سياسة اقتصادية شرعية بالمعنى المقصود في هذا البحث، لأنه وسيلة إلزامية دائمة لا يجوز وقفها، ولا الزيادة والنقص منها. ومقدار الزكاة في النقدين وعروض التجارة وهو ربع العشر (٥ر٢٪) هو أيضاً جزء من النظام، وليس سياسة اقتصادية، بينما تعجيل أداء الزكاة لحولين أو أكثر يعـد سياسة اقتصادية، لأنه جائز في أكثر المذاهب اذا طلبه ولي الأمر، ورضي به المالك دافع الزكاة(١).

والتخطيط ضرب من السياسة الاقتصادية اقترن غالباً بجهود التنمية الاقتصادية خلال نصف القرن الماضي، ويمتاز بأنه يستهدف عادة التأثير في آن واحد ـ على عدة متحـولات اقتصـادية رئيسية (كمعدل نمو الاقتصاد، والتركيب الهيكلي للقطاعـات المختلفـة. . الـخ) باستخدام مجموعة من السياسات المتناسقة الممتدة لعدد من السنوات. ولن نحتاج في هذا البحث الى أن نخص التخطيط بمعالجة مستقلة ـ إلاّ في القسم الثاني ـ وفيما عدا ذلك فإن ما نذكره عن السياسة الاقتصادية في اقتصاد إسلامي، ينطبق على التخطيط بوصفه صورة خاصة من صور تلك السياسة.

مقومات السياسة الاقتصادية:

ما العناصر الأساسية التي تتكون منها أية سياسة اقتصادية؟ هناك عنصران ظاهران منطقياً هما: الهدف الرئيسي، والوسيلة. والأهداف الأساسية ـ كما أسلفت ـ جزء من النظام الاقتصادي، وهي تتسم بالثبات، بينما الوسائل هي الشطر المتحول والمتحرك من السياسة. والهدف الواحد من أهداف النظام قد يمكن تحقيقه بأكثر من وسيلة.

وثمـة عنصـر ثالث أقل ظهوراً ـ وإن لم يكن أقل أهمية ـ من عناصر السياسة الاقتصادية هو قواعد الترجيح، نوضح كنهه الآن. فالسياسة الواحدة ـ وإن كان لها هدف رئيسي ـ تؤثـر عليه، أو تقربنا منه، لكن لها أحياناً آثاراً جانبية قد تبعدنا عن أهداف مرغوبة أخرى. ولا مفر حينئذ من أن نوازن ونرجح بين الآثار المختلفة، قبل

---

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٨٢٣.

أن نتبنى أو نرفض سياسة معينة. إن هذه الموازنة لا بد لها من قواعد، نفضل أن نسميها: قواعد الترجيح.

ولنضرب مثلاً للمقومات الثلاثة بسياسة اقتصادية هدفها الرئيسي زيادة الانتاج، ووسيلتها زيادة الاستثمارات الحكومية في مرافق البنية الأساسية كالطرق ووسائل الاتصال، ومن آثارها الجانبية زيادة العمالة (عدد العاملين)، وزيادة الواردات، وخفض الصادرات، (بسبب زيادة الاستهلاك المحلي لسلع قابلة للتصدير)، ومن ثم زيادة الديون الخارجية لسدّ العجز في ميزان المدفوعات.

طبيعة هذا البحث ونطاقه:

من الممكن تناول هذا البحث بالأسلوب الفروعي، وأقصد به اختيار عدد من السياسات الاقتصادية الشائعة في العالم اليوم، كالتي تستهدف مثلاً زيادة معدل النمو، أو تخفيف التضخم، أو تحسين توزيع الدخل لصالح الفقراء ومناقشة كل سياسة من وجهة النظر الإسلامية لتبيين الجوانب المقبولة منها، والمرفوضة أو التي تحتاج الى تصحيح... الخ، لكن هذا الأسلوب الفروعي غير مجد في نظري، لأن السياسات التي يمكن دراستها غير متناهية، فلو افترضنا مثلاً أن لدينا ثلاثة أهداف فقط كل منها يمكن تحقيقه بأي من أربع وسائل اقتصادية، لكان علينا دراسة ١٢ (٤×٣) سياسة اقتصادية. والواقع أن عدد الأهداف والوسائل خاصة، أكبر من ذلك بكثير.

لهذا، ولأسباب أخرى، رأيت الأوْلى بي في هذا البحث السعي لصياغة نظرية عامة للسياسة الاقتصادية الإسلامية يمكن أن تكون أساساً لدراسة أية سياسة بعينها. وقد عُنيت بأن أقدم هيكلاً شاملاً للمقومات الأساسية لهذه النظرية، مع عرض موثق لمحتوى كل من المقومات، بتفصيل متوسط، وعلى نحوٍ تسهل قراءته لكل من الاقتصاديين والمتخصصين في الفقه.

وأعرّف الآن ـ بإيجاز ـ محتويات الأقسام التالية من هذا البحث:

يتضمن القسم الثاني خلاصة مبسطة عن السياسة الاقتصادية والتخطيط في الفكر الاقتصادي الوضعي، لتعريف القارىء بحقيقة الموضوع المطلوب بيان موقف الشريعة منه.

أمّا الأقسام (٣-٥) فتتضمن العناصر الأساسية الثلاثة لنظرية عامة للسياسة الاقتصادية في الإسلام، حيث يعرض القسم الثالث أربعة أهداف كبرى لتلك السياسة، ويعرض القسم الرابع اثني عشر نصاً شرعياً لسياسات اقتصادية في العهد النبوي بوصفها مثلاً لسياسات ترتضيها الشريعة الإسلامية. ويقدم القسم الخامس خمس عشرة قاعدة من قواعد الترجيح الشرعية بين الأهداف أو السياسات عند تعارضها.

٢ ـ لمحة مبسطة عن السياسة الاقتصادية والتخطيط في الفكر الاقتصادي الوضعي:

نظراً لأن كثيراً من المصطلحات والتقسيمات الفكرية لموضوع السياسة الاقتصادية هي جديدة مستحدثة (وإن تكن بعض قضاياها قديمة قدم الفكر الإنساني) فإن من المهم أن نعرّف في هذه العجالة بالموضوع كما هو في الفكر الاقتصادي المعاصر، تمهيداً لاستخلاص الموقف الإسلامي منه.

السياسة الاقتصادية والقيم الأخلاقية[1]:

يقع موضوع السياسة الاقتصادية في نطاق ما يسميه الاقتصاديون المعاصرون اقتصاديات المصلحة الاجتماعية أو الرفاه WELFARE ECONOMICS ، الذي يُعنى بالبحث عن معايير لتفضيل سياسة (أو حالة) اقتصادية معينة (كالتجارة الخارجية الحرة مثلاً) على سياسة أخرى (كسياسة فرض رسوم جمركية على الواردات)[2]. وقد طرح الاقتصاديون منذ زمن بعيد سؤالاً هو: هل يمكننا التوصل الى معيار موضوعي محض

---

(١) نستخدم القيم في بحثنا هنا بمعناها العام الذي يشمل الأحكام الشرعية (والقانونية) الالزامية، بالاضافة الى التفضيلات الأخلاقية غير الملزمة قضائياً والتي تشبه ما يسميه الفقهاء حكم الديانة، تمييزاً له عن حكم القضاء.

(٢) هندرسون وكوانت، ٢٠١. هذا ويحسن التنبيه إلى أن أسس المفاضلة بين السياسات هي التي تقع ضمن اقتصاديات المصلحة الاجتماعية، وهي محل اهتمامنا الأساسي في هذا البحث، أمّا الآثار المتوقعة للسياسات المختلفة فهي تدخل في ذلك الفرع من فروع التحليل الاقتصادي المتصل بتلك السياسة. فزيادة الإصدار النقدي مثلاً تدرس آثاره في اقتصاديات النقود، والضرائب تدرس آثارها في اقتصاديات المالية العامة، وهكذا.

(أي خال من القيم أو التفضيلات الأخـلاقية المسبقة) لتفضيل سياسة اقتصادية أو وضـع اقتصـادي على سياسـة أخرى أو وضع آخر. وكان المحمل النهائي للجدل الفكري الذي دار بينهم حول هذا السؤال لمدة نصف قرن تقريباً[1] هو أنه لا يمكن الوصول الى معايير موضوعية محض، بل لا بد من تبني قيم سابقة يتم على أساسها المفاضلة والترجيح بين منافع السياسات المختلفة ومضارها. واصطلح الاقتصاديون على تسمية القيم ومعايير الترجيح المتصلة بها: دالة المصلحة الاجتماعية[2].

وبعبـارة أخـرى: إن الاقتصاديين قد سلّموا الآن بأن السياسات الاقتصادية لا يمكن مطلقاً أن تُبنى على الجانب الوصفي وحده من علم الاقتصاد، بل لا بد أن تعتمد أيضاً على قيم وأحكام تستمد من مصدر ما من خارج نطاق هذا العلم[3].

---

(١) منـذ مساهمة بارتيو في كتابه عام ١٩٠٦ الى مساهمة غراف في كتابه عام ١٩٥٧م، (وهما مذكوران في قائمة المراجع) والذي لخص بدقة النتائج الكبرى للنظرية الحديثة للمصلحة الاجتماعية.

(٢) إن مصـدر دالة المصلحة الاجتماعية في علم الاقتصاد الإسلامي هو الشريعة عموماً والفقه خصوصاً. وقد قدم الإمامان أبو حامد الغزالي ثم أبو اسحق الشاطبي صياغة إسلامية مبتكرة لهذه الدالة (وإن لم يسمياها بهذا الاسم المستحدث). وكتب عن هذا بالتفصيل محمد أنس الزرقا، صياغة إسلامية لدالة المصلحة: ١٥٦-١٦٦.

(٣) هذه نتيجـة جوهرية لمقال برغسون المشهور عام ١٩٣٨م الذي هو أحد الدعائم الأساسية للنظرية الحديثة عن اقتصاديات المصلحة. كما في مقدمة سامولسون لكتاب غراف المذكور في قائمة المراجع الأجنبية. ويلاحظ أن معيار أمثلية بارتيـو (مع تسليم الجميع بأنه قلما يمكن ـ عملياً ـ ترجيح سياسة اقتصادية على أخرى استناداً إليه وحده) يعتمد مع ذلك على بعض القيم الخفية، أي أنه ليس موضوعياً تماماً كما ظن الاقتصاديون ردحاً من الزمن (هيلبرونَرْ و ثروة ٢٦٧ ـ ٢٦٩).

وكـذلـك فإن معـايير «اختبـارات التعويض» COMPENSATION TESTS كتلك التي اقترحها كالدور (KALDOR) وهكس (HICKS) اذا لم يتم فيها دفع تعويض فعلي للمتضررين من سياسة ما، فإنها ليست معايير موضوعية، بل إنها تنطوي على قيم ظاهرة تفضل فيها منافع بعض الناس على بعض (مثـال ذلـك ما ورد في كتاب رينولدز وسمولنسكي: ٤٥٤ ـ ٤٥٥). وأما إذا دُفع فيها تعويض فعلي فإنها تصبح مماثلة لمعيار بارتيو الذي ذكرنا انه يعتمد على قيم خفية. (غراف؛

ومن المهم التأكيد على أن هذه النتيجة لا تعتمد مطلقاً على القول بأن التحليل الاقتصادي (أو الجانب الوصفي من علم الاقتصاد) يتأثر بالقيم، بل هي صحيحة ولازمة حتى عند من يرون بأن الاقتصاد هو علم وصفي محض مستقل عن القيم.

وبالمقابل لا بد من ملاحظة أن السياسة الاقتصادية لا يمكن أن تُبنى على القيم وحدها، بل لا بد أن تستند أيضاً الى معرفة بالسنن والحقائق التي تسود الواقع الاقتصادي، والنتائج المنتظرة من سياسة معينة. وهذه السنن أو القوانين منها ما هو مادي: كزيادة الانتاج الزراعي بزيادة الري، أو نفسي: كتصرفات المستهلكين عند زيادة دخلهم، أو اقتصادي عام: كزيادة الأسعار نتيجة زيادة الإصدار النقدي ضمن ظروف معينة... الخ.

وهناك قضية قيمية معينة نالت قدراً كبيراً من المناقشة في الفكر الاقتصادي الغربي، وهي علاقة السياسة بالحرية، نذكر الآن طرفاً منها.

السياسة الاقتصادية والحرية الاقتصادية:

نظراً لأن فكرة الحرية هي أساس مهم من أسس التفكير الغربي، لذلك فإننا نجد عدداً من الاقتصاديين الغربيين قد ركزوا على هذه القضية في تعريفهم للسياسة الاقتصادية على نحو يجعلها استثناء من مبدأ الحرية الاقتصادية. فالاقتصادي الامريكي نايت (F. Knight)، يرى أن جوهر السياسة الاقتصادية يتعلق بتوزيع السلطة (Power)، بين الوحدات الاقتصادية (كالأفراد والأسر وسواها من المؤسسات)، وبين تلك الوحدات من جانب، والجماعة والدولة من الجانب الآخر[1].

= ٩٠ - ٩٢) حيث يبين أن المعايير المبنية على اختبارات التعويض تعتمد عموماً على قيم تتصل بتوزيع الدخل.

لذا يصح التأكيد على أنه لا معيار بارتيو ولا اختبارات التعويض هي مجردة تماماً من القيم، وبالتالي فإن السياسات الاقتصادية لا بد لها - كما ذكرنا اعلاه - من الاستناد على قيم مستمدة من خارج نطاق «علم الاقتصاد» في جانبه الوصفي. ويؤكد ذلك ما أورده روبنز (L. ROBBINS: ١٧٧ - ١٨٠).

(١) فرانك نايت: ٢٨٢.

ويعرّف الاقتصادي الانجليزي اللورد ل . روبنز (L. ROBBINS) السياسة الاقتصادية بأنها مجموعة مبادىء التصرف الحكومي، والتدخل أو عدم التدخل، في النشاط الاقتصادي [1].

ويؤكد الاقتصادي ساموِلز (W.J. SAMUELS) أنه لا بد لنظرية السياسة الاقتصادية من مواجهة مشكلة الحرية، مقابل التقييد والاستقلال، مقابل التعاون والثبات، مقابل التحول[2].

أمثلة لأهداف السياسات الاقتصادية :

يمكن أن نذكر ما يلي من الأهداف الاقتصادية الشائعة بين الدول النامية على سبيل المثال :

١ . زيادة معدل نمو الناتج الوطني .
٢ . زيادة نسبة مساهمة القطاع الصناعي في الناتج الوطني .
٣ . زيادة مرافق البنية الأساسية كالطرق والموانىء وشبكات الماء والكهرباء .
٤ . تحسين التركيب الهيكلي للصادرات بتخفيف الاعتماد على تصدير سلعة واحدة أو على تصدير المواد الخام .
٥ . احلال الإنتاج المحلي مكان المستوردات .
٦ . إدخال صناعات جديدة ذات مستوى فني متقدم .

ونذكر ما يلي من الأهداف الشائعة للسياسة الاقتصادية في الدول الصناعية الغنية[3] على سبيل المثال :

١ . توفير فرص العمل لجميع القوى العاملة أو اختصاراً : العمالة الكاملة .
٢ . تحقيق التوازن في ميزان المدفوعات .

---

(١) روبنز، ١٧٧ .
(٢) ساموِلز، ١٣ ـ ١٤ .
(٣) تنبرغن (١٩٦٨)، ١٠٥ .

٣. استقرار الأسعار.
٤. زيادة الإنتاج.
٥. تشجيع المنافسة بين المؤسسات الإنتاجية.
٦. تحسين توزيع الدخل والثروة، أي تخفيف التفاوت.
٧. تخفيف التلوث والمحافظة على البيئة.
٨. تحسين التوزيع الجغرافي للنشاط الاقتصادي بين المناطق المختلفة للبلد الواحد.
٩. تخفيف التقلبات في النشاط الاقتصادي، أي تخفيف «الدورات التجارية» التي يتعاقب فيها الكساد والبطالة ثم التضخم والازدهار.

أمثلة لوسائل السياسة الاقتصادية:

سنذكر في البنود التالية أمثلة من الوسائل الشائعة للسياسة الاقتصادية في العالم اليوم، ويلاحظ أن بعض السياسات الاقتصادية لا يتطلب تحقيقها تمويلاً مهماً، إمّا لأنها تدابير إدارية لا تنطوي على نفقة كبيرة (ومن أمثلتها البنود ١ ـ ٤ أدناه)، أو أنها يمكن أن تولد لبيت المال دخلاً يغطي تكلفتها أو يزيد (ومن أمثلتها البنود ٥ و ٦). لكن كثيراً من السياسات الاقتصادية تتطلب تمويلاً لا تقوم بدونه (ومن أمثلتها البنود ٧ ـ ١١). فمثل هذه السياسات لا بد أن تترافق عادة مع سياسات تمويلية (كتلك المذكورة في البنود ١٢ ـ ١٦):

١) تشجيع الصناعة المحلية بتوفير الحماية الجمركية لها.

٢) تسعير بعض المنتجات الأساسية ومنع التعامل بسعر يختلف عن السعر الرسمي المحدد، وكذلك تسعير القطع الأجنبي.

٣) فرض القيود على تحويل الأموال واستثمارها خارج الدولة، أو على عمل الأجانب وقيامهم بالاستثمار ضمن الدولة.

٤) تغيير كمية النقود (الكتلة النقدية) في الاقتصاد.

٥) فرض الرقابة على القطع الأجنبي، ومن صورها إجبار المواطنين على بيع ما يحصلون عليه من قطع أجنبي للدولة.

٦) احتكار الدولة لنفسها ممارسة أنواع من النشاطات الاقتصادية المولدة للدخل، كأن تحتكر استيراد بعض المنتجات أو أكثرها، أو تحتكر ملكية المصارف وإدارتها، أو ملكية صناعة معينة كالكهرباء أو البترول والثروة المعدنية وإدارتها، أو النقل الجوي.

٧) زيادة نسبة الاستثمار الى الناتج الوطني كوسيلة رئيسية لزيادة معدل النمو.

٨) تقديم الدعم المالي أو العيني من الدولة لإنشاء صناعات جديدة.

٩) تمويل التعليم كلياً أو جزئياً من خزانة الدولة، وكذا تقديم أية سلعة أو خدمات بأقل من كلفتها لأسباب اجتماعية.

١٠) تمويل تدريب القوى العاملة أو البحوث العلمية من قبل الدولة.

١١) انشاء الدولة لمرافق البنية الأساسية كشبكات المياه، وطرق المواصلات.

١٢) فرض الضرائب المباشرة والتصاعدية لإعادة توزيع الدخل، ولتمويل نفقات الدولة.

١٢) فرض الضرائب غير المباشرة لتمويل نفقات الدولة.

١٤) التمويل بالعجز عن طريق اقتراض الدولة من مصرفها المركزي، أي تمويل نفقات الدولة بزيادة الاصدار النقدي.

١٥) التمويل بالعجز عن طريق اقتراض الدولة من مواطنيها.

١٦) الاقتراض، أو طلب المعونات من الدول الاجنبية لتمويل الاستثمار الذي يتجاوز حدود الادخار المحلي، أو لتمويل النفقات الجارية.

بعض العلاقات التحليلية بين الأهداف والوسائل :

لا بد من الإقرار بأن الخط الفاصل بين الأهداف والوسائل هو في بعض الأحوال خط اصطلاحي. «فهنالك علاقة سببية تنطلق من الوسائل وتوصل الى الأهداف. والنتائج المتوسطة لاستخدام الوسائل يمكن تسميتها أهدافاً متوسطة أو أهدافاً مشتقة، لنميزها من الأهداف النهائية. فمثلاً قد يكون الهدف النهائي هو زيادة المنافع أو الرضا عند المواطنين، لكن زيادة الاستهلاك قد تكون هي الهدف المشتق الأول (بافتراض أن زيادة الاستهلاك هي وسيلة لزيادة المنافع)، وزيادة الدخل هي الهدف المشتق الثاني، وزيادة العمالة هي الثالث، وزيادة الاستثمار هي الرابع»[1].

ويؤكد الاقتصاديون كثيراً على أن كل سياسة لها آثار عديدة تمتد الى أهداف مختلفة، فتقربنا من بعض الأهداف، وتبعدنا عن بعضها الآخر بدرجات مختلفة. كما أن أي سياسة اقتصادية غالباً ما تنفع أقواماً وتضر بآخرين. فالحماية الجمركية للمنتجات الصناعية المحلية تنفع المنتجين إذ تسمح لهم بالبيع بسعر أعلى. أو ترويج سلعة أقل جودة، فتزيد من أرباحهم أو تخفف خسائرهم، كما تنفع من يعملون في تلك الصناعات، وكانوا سيتعطلون عن العمل ـ ولو مؤقتاً ـ لولا الحماية.

كما قد تنفع الحماية البلد على المدى الطويل في انشاء صناعات جديدة ما كانت لتقوى على منافسة السلع الأجنبية من حين إنشائها، لكن تقوى على ذلك بعد فترة ما من الحماية. على أن الحماية تزيد تكاليف المعيشة على مستهلكي تلك المنتجات المحلية، فتضر بهم طالما بقيت قائمة.

وقد استنتج الاقتصاديون أيضاً بعض مقولات تحدد العلاقات الفنية الدقيقة بين الأهداف والوسائل، وتنفع في صياغة سياسات ناجعة، نذكر منها ـ على سبيل المثال

---

(١) تنبرغن (١٩٦٨)، ص ١٠٤. والمقصود أن زيادة الاستهلاك هي وسيلة لزيادة منافع المواطنين، وزيادة الدخل وسيلة لزيادة الاستهلاك، وزيادة العمالة وسيلة لزيادة الدخل، وزيادة الاستثمار وسيلة لزيادة العمالة. وفي قواعد العز بن عبد السلام فكرة مشابهة، عن الوسيلة الى الوسيلة. ابن عبد السلام، قواعد الأحكام: ١/١٠٥.

ـ مقولة تنبرغن بأنه لا بد لنا، إن أردنا تحقيق عدد من الأهداف الاقتصادية الكمية، من استخدام عدد مساوٍ من الوسائل (السياسات الاقتصادية). وتعتمد صحة هذه المقولة على شروط رياضية معينة[1].

التخطيط:

إن غالبية دول العالم اليوم تدير شؤونها الاقتصادية في إطار خطة اقتصادية وطنية، بينما كان التخطيط الاقتصادي قبل نصف قرن مقصوراً على الاتحاد السوفياتي، وألمانيا النازية.

لكن مضمون التخطيط أو حقيقته، والدواعي الدافعة اليه، تختلف اختلافاً جوهرياً بحسب النظام الاقتصادي الذي يتبناه بلد ما، وبحسب الواقع الاقتصادي القائم فيه. ومن المفيد لتبسيط العرض التمييز بين ثلاثة أصناف من البلدان في هذا المقام: البلدان الشيوعية، والرأسمالية، والنامية (بلدان العالم الثالث).

ففي البلدان الشيوعية، حيث الأصل هو وجود حزب يمارس «دكتاتورية البروليتاريا» مع تملك الدولة لوسائل الإنتاج كافة ضمن استثناءات محدودة ـ يعد التخطيط ضرورة لا بد منها للتنسيق بين آلاف قرارات الإنتاج والاستثمار والاستهلاك... الخ. ولتوجيه هذه القرارات نحو تحقيق الأهداف التي حددتها السلطة السياسية للاقتصاد.

وحقيقة التخطيط حينئذ هو أنه تخطيط شامل تقوم فيه سلطة مركزية بتحديد كمية ونوعية السلع والخدمات التي سينتجها المجتمع، مع تحديد مسؤولية الانتاج في المنشآت المختلفة، وتوفير القوى العاملة ومستلزمات الإنتاج لكل منها. وفي هذا

---

(١) تنبرغن (١٩٥٢م). والشروط الرياضية لصحة هذه المقولة هي أن تكون العلاقات بين المتحولات الاقتصادية (أهدافاً كانت أم وسائل) علاقات خطية سكونية وغير احتمالية، وأن تكون تكاليف تعديل الوسائل (بالزيادة أو النقص) معدومة. وقد برهن اقتصاديون آخرون فيما بعد على أنه اذا كانت العلاقات احتمالية، أو كانت تكاليف تعديل الوسائل غير معدومة، فإن من الأفضل استخدام جميع الوسائل المتاحة حتى ولو كان الهدف وحيداً.

الإطار يحل التخطيط المركزي محل المبادلات الرضائية بين الأفراد والمنشآت في السوق، وتغدو الدولة هي الجهة الوحيدة تقريباً التي تشتري «خدمات العمل» من القوة العاملة في الاقتصاد.

وهناك تفاوت بين الدول الشيوعية في مدى أخذها بالتخطيط الشامل، تبعاً لاختلاف نطاق القطاع الخاص في كل منها، ولاختلاف تصورها للمذهب، لكن تفصيل هذا التفاوت يخرج عن نطاق بحثنا هذا. وما وصفناه أعلاه هو النموذج السوفياتي للتخطيط، وتتبعه تقريباً أكثر دول أوربا الشرقية، باستثناء يوغوسلافيا، حيث التخطيط أقل مركزية، وأكثر اعتماداً على قوى السوق تحت إشراف الدولة وتوجيهها.

أما الدول الغربية الرأسمالية، فإن دوافعها المذهبية لا ترحب بالتخطيط لسببين، أولهما: هو أنه ليس للنظام الرأسمالي عموماً أهداف عُليا يسعى لتحقيقها، بل هدفه هو ترك الناس أحراراً في تحقيق ما يحلو لهم من أهداف، بشرط أن لا يتجاوزوا مباشرة على حريات الآخرين. وثانيهما: هو القناعة المذهبية بأن المعاوضات الرضائية بين الأفراد والمؤسسات في السوق هي الطريقة الأفضل لمساعدتهم على تحقيق ما يريدون. ومع هذا فإن جميع الدول الغربية تقريباً باستثناء الولايات المتحدة (التي ما تزال تُعدّ كلمة «التخطيط» فيها من مصطلحات اليسار السياسي) تمارس نوعاً ما من أنواع التخطيط. فكيف حصل ذلك[1]؟ لقد حصل هذا التحول لأسباب عدة، أحدها فكري، وهو انتشار القناعة بأن هناك أنواعاً من المشكلات الاقتصادية لا يحقق نشاط السوق الحرة حلاً مقبولاً لها: كالتقلبات العامة في النشاط الاقتصادي (وقد عزز هذه القناعة الكساد الكبير في الثلاثينات من هذا القرن)، وكعدم التوازن في النمو الاقتصادي للأقاليم المختلفة ضمن البلد الواحد، وكتجاهل السوق لما يسمى بالآثار الخارجية EXTERNALITIES لأنواع من الأنشطة الاقتصادية (كضرر التلوث الصناعي، ومنافع التعليم لغير المتعلم نفسه).

وثاني هذه الأسباب سياسي، وهو: تأثير الأحزاب الاشتراكية في تلك البلاد.

(١) تنبرغن (١٩٦٨م)، ص ١٠٢ - ١٠٣، إضافة إلى مقال عن التخطيط في الدول المتقدمة غير الشيوعية، في الموسوعة البريطانية.

وسبب ثالث واقعي وهـو: أن الخطوات الفعلية نحو التخطيط غالباً ما اتخذت بعد أزمات اقتصادية، أو شعور بعدم الرضا عن أداء الاقتصاد عموماً.

إن دواعي التخطيط التي أشرنا اليها جعلت حقيقة التخطيط في دول أوربا الغربية تختلف جوهرياً عنها في البلدان الشيوعية. فالتخطيط في الدول الغربية لا يعني ملكية تلك الدول لجميع وسائل الانتاج في المجتمع، ولا إدارتها المباشرة لعمليات الإنتاج من قبل سلطة مركزية، بل يعني التأثير على القرارات الاقتصادية الخاصة وتوجيهها دون الغائها، كما يعني استخدام آلية السوق في تحقيق القرارات التخطيطية. فمثلا: إذا تقـرر زيادة إنتاج سلعة معينة وصادراتها، فإن الدولة لا تصدر أمراً الى الصناعة المعنية بزيادة انتاجها وتقدم لها المستلزمات المطلوبة، بل قد تلجأ الى تقديم مساعدة مالية، أو اعفـاءات ضريبية، أو تسهيلات ائتمـانية الى تلك الصناعة لتجعل زيادة الإنتاج والتصدير أمراً مرغوباً لأربابها. على أن قيام الدول الرأسمالية الغربية بقدر من التخطيط ـ ولو في إطار السوق ـ يعني بالتأكيد التسليم بأن ثمة قرارات اقتصادية رئيسية ينبغي أن تتخذ ـ أو يؤثر عليها على الأقل ـ من قبل سلطة مركزية، وأن لا تترك للتفاعل الحـر لقـوى السـوق وحـدها. من ذلك: القرار بزيادة معدل نمو الاقتصاد ككل، وتصحيح التفاوت الإقليمي في النشاط الاقتصادي، وضمان التنسيق بين السياسات الحكومية المتعددة حتى لا تتناقض آثارها.

هذا وإن هناك قدراً واسعاً من الاختلاف بين الدول الغربية في نطاق التخطيط يخرج تفصيله عن نطاق بحثنا هذا.

فإذا انتقلنا الآن الى التخطيط الاقتصادي في الدول النامية فإننا نرى له سمات رئيسية يمكن استخلاصها، رغم الاختلافات الكبيرة في الأهداف الاجتماعية والواقع الاقتصادي لتلك الدول[1].

إن الداعي الأول للتخطيط في الدول النامية كان وما يزال هو الرغبة في زيادة متـوسط انتـاج (ودخل) الفرد الواحد من السكان، بأمل أن تؤدي هذه الزيادة ـ اذا

---

(١) آرثر لويس (١٩٦٨م)، ١١٨-١٢٤.

استمرت لفترة كافية من الزمن وبمعدل مرتفع ـ الى القضاء على حالة الفقر (بمعناه المطلق) الواسع الانتشار في كثير من تلك الدول، والقضاء على التخلف الاقتصادي الذي تشعر به إزاء الدول الصناعية الغنية. ونظراً للقناعة السائدة بأن كثيراً من الأمور التي تؤدي لزيادة انتاج الفرد تتطلب مبادرات من الدولة (في تطوير التركيب الهيكلي للاقتصاد وانشاء مرافق البنية الأساسية. . . الخ، مما قد لا تحققه قوى السوق[1] أو قد لا ترغب في انتظار تحققه بالتطورات التلقائية لقوى السوق). فقد بادرت جميع الدول النامية تقريباً الى صياغة سياساتها للتعجيل بالنمو في إطار خطة اقتصادية.

وهذه الدواعي للتخطيط في الدول النامية، هي في حقيقتها دواع عملية لا تملي نمطاً معيناً من أنماط التخطيط، بل تترك المجال فسيحاً لتحديد نطاق وأسلوب التخطيط الذي تأخذ به أية دولة بما يناسب واقعها الاقتصادي والسياسي ومنطلقاتها المذهبية. ونحن نجد في الواقع درجات من التخطيط في الدول النامية يمكن تلخيصها كما يلي:

ففي أدنى المستويات، قد يطلق اسم الخطة الاقتصادية مجازاً على مجموعة من المشروعات المفيدة الاقتصادية والاجتماعية التي قدمتها ادارات مختلفة، ولا تربط بينها أولويات محددة تبين أيها تُقدم إذا لم يكن ممكناً تنفيذها جميعاً.

لكن جوهر التخطيط هو التوفيق بين الاحتياجات والأهداف من جهة والموارد المتاحة من جهة أخرى، وهو أيضاً تحديد الأولويات بين الأهداف عند تزاحمها. لذلك فإن التخطيط الجادّ يتطلب على الأقل تحسين السياسات الاقتصادية للحكومة (القطاع العام) وتنسيقها، وتحديد أولويات واضحة للانفاق العام لعدد من السنوات المقبلة، سعياً نحو هدف عام هو زيادة معدل النمو الاقتصادي. وهذا ما كانت أوائل خطط التنمية تفعله.

وعلى مستوى أكثر نضجاً أصبحت الخطط الاقتصادية تشمل عادة:

١) استعراضاً للوضع الاقتصادي والاجتماعي القائم عند بداية الخطة.

---

(١) برمان، ٥٤٦-٥٤٧.

٢) تحديداً للأهداف والأولويات الاقتصادية والاجتماعية، لفترة الخطة التي تشمل عدة سنوات مقبلة (خمس سنوات مثلاً).

٣) مجموعة السياسات والاجراءات التي ستُتبع لتحقيق كل هدف من الأهداف: كزيادة الادخار والاستثمار والانتاجية، واستحداث أو إصلاح المؤسسات والقوانين والتنظيمات.

٤) برنامجاً يحدد موارد الحكومة ونفقاتها الجارية والاستثمارية.

٥) مقارنة شاملة لكل نوع من الموارد التي تتطلبها الخطة مع الموارد المتوقع توافرها.

المعايير الاجتماعية لتقويم المشروعات:

إن الخطط الاقتصادية تسعى دوماً لاكتشاف أفضل المشروعات الاستثمارية - العامة أو الخاصة - لتضمن لها أولوية عالية في برنامج الخطة الاستثماري. والمشروع الأفضل ليس هو دوماً المشروع الأعلى ربحية تجارية حسب أسعار السوق السائدة، لأن هذه الأسعار لا تعبر دوماً - بصدق - عن الندرة الحقيقية للموارد التي يستنفدها المشروع، ولا عن المنافع المتولدة منه للمجتمع عموماً[1]. وقد اشتملت كتابات التنمية والتخطيط المعاصرة على قدر كبير من المناقشة لمعايير «الأفضلية» الاجتماعية للاستثمارات المختلفة، ولكيفية التوصل لأسعار «محاسبية» أصدق تعبيراً من أسعار السوق عن تكاليف أي مشروع استثماري ومنافعه. ولا خلاف بين الاقتصاديين في أن معايير «الأفضلية» واختيار الأسعار «المحاسبية» كلاهما يتأثر بشكل صريح - وإلى حد بعيد - بقيم المجتمع وأهدافه.

إن الاستثمارات التي تنفذها الدولة مباشرة بموارد القطاع العام، تستطيع أن تختارها وفق معايير تقويم المشروعات التي تتبناها خطة التنمية. لكن اقناع القطاع الخاص بتنفيذ مثل هذه المشروعات التي قد لا تكون جذابة تجارياً، والإعراض عن مشروعات أخرى أكثر جاذبية لكنها أقل نفعاً للمجتمع، إن هذا الإقناع يتطلب تقديم

---

(١) من أوائل من نادوا بهذه الفكرة: تنبرغن (١٩٥٨م).

بعض الإغـراءات (كـالاعفاءات الضريبية مثلاً) من طرف، وإقامة بعض العراقيل (كعـدم تقـديم التمويل) من الطرف الآخر. وهذا من جملة السياسات الاقتصادية والتنظيمية التي تنطوي عليها بعض خطط التنمية.

مدى نجاح التخطيط في الدول النامية:

يرى عدد من الاقتصاديين، أن نجاح التخطيط كان محدوداً إذا قورن بالتوقعات والآمـال الأولى التي علقت عليه[1]، بل إن بعضهم يتسـاءل عمـا اذا كانت منـافع التخطيط في بعض الدول قد تساوت مع النفقات الكبيرة التي أنفقت عليه[2]. وهناك قدر من التشكـك في صحـة بعض الافتراضات الأساسية التي بني عليها كثير من الخطط، ومن أهمها التأكيد المفرط على أهمية الاستثمار في تحقيق النمو، وأهمية النمـو الاقتصـادي في تخفيف الفقـر والعـطالة[3] والظن بأن القطاع العام والجهاز الاداري للدولة هو أقدر من قوى السوق على التنسيق بين القرارات الاقتصادية، وعلى اختيار أفضل المشروعات، وعلى تحاشي الاسراف في استخدام الموارد الاقتصادية. كمـا أن مشكلة الفساد بأبعادها المختلفة وآثارها الخطيرة على السياسة الاقتصادية وعلى دور الدولة في الاقتصاد، لم تنل بعد الاهتمام المناسب[4].

والذي يمكن استخلاصه من التعليقات السلبية السابقة هو ضرورة الانتباه للآثار الجـانبية (غير المقصـودة) لكـل سياسـة اقتصادية، والى أن العلاقات السببية بين المقـدمات والنتائج هي ظنية في الحياة الاقتصادية، بحيث إن سياسة معينة قد لا توصل عملياً الى الهدف الذي قصد بها.

---

(١) برمان، ٥٥٥.

(٢) جلال أمين، ٥٢-٦١.

(٣) برمان، ٥٥١-٥٥٥.

(٤) ميردال، ٣٦-٣٨.

٣ ـ الأهداف الكبرى للسياسة الاقتصادية في الإسلام:

إن الأهداف العامة للسياسة الاقتصادية في الإسلام هي منطقياً أهداف الإسلام نفسها في الحياة الاقتصادية.

ولا ريب في أن استنتاج عدد محدود من الأهداف الاقتصادية الكبرى من مئات النصوص والأحكام والقواعد الشرعية هو عمل ينطوي على قدر كبير من الترجيح والانتقاء، وفيه لذلك مجال لتعدد الآراء. ولعله شبيه بعملية استنتاج القواعد الفقهية الكلية من النصوص والأحكام الفرعية. لكن الذي يعين على هذه المهمة الصعبة هو أننا لا نبدأ من فراغ، بل نعتمد على جهود من سبق من العلماء والباحثين.

ونرى تلخيص الأهداف الأصلية الكبرى في هذا المجال بأربعة هي:

الهدف الأول: كفالة حد أدنى من المعيشة لكل فرد في المجتمع.
الهدف الثاني: تحقيق القوة والعزة الاقتصادية.
الهدف الثالث: تخفيف التفاوت في الدخل والثروة بين الناس.
الهدف الرابع: توليد مزيد من الدخل والثروة يكفي لتحقيق الواجبات الكفائية الإسلامية الأخرى.

وهناك أهداف مشتقة متعددة تخدم هذه الأهداف الأصلية، نذكر منها على سبيل المثال: التوظيف الكامل، والنمو الاقتصادي.

وسنوضح الآن بايجاز كل هدف مع بيان بعض أدلته الشرعية والاقتصادية. ولا نزعم أن هذه الأهداف الأربعة هي كل ما تهدف اليه الشريعة في مجال المعاش ولكنها ـ كما نظن ـ أكبر الأهداف. كما أنها أهداف أولية بمعنى أنه ليس واحد منها مشتقاً من الآخر.

٣/ ١ ـ كفالة حد أدنى من المعيشة لكل فرد في المجتمع[١]:

إن المسؤول الأول شرعاً عن تحقيق حد أدنى من المعيشة هو الفرد نفسه بجهوده الذاتية. فالكسب للنفس والأسرة (العيال) هو فرض عين على كل مقتدر. والأدلة الشرعية على هذا كثيرة منها:

ـ عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «طلب الحلال واجب على كل مسلم»[٢].

ـ وعن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «طلب الحلال فريضة بعد الفريضة»[٣].

وكذلك فإن وجوب الكسب للزوجة والأولاد القاصرين وسواهم من العيال مشهور في الشريعة. ومن أدلته الكثيرة قوله صلى الله عليه وسلم: «كفى بالمرء إثماً أن يُضيع من يقوتُ»[٤].

فإن عجز الفرد عن الكسب إمّا لسبب ذاتي كالمرض أو العاهة، أو لسبب خارجي كعدم وجود فرص عمل، وكان فقيراً ليس عنده مال يغنيه، فإن الشريعة أوجبت معونته على جهات أخرى: على أقاربه الأغنياء بحسب نظام النفقات الواجبة[٥]، فإن عُدموا

---

(١) محمد أنس الزرقا، نظم التوزيع . . . : ٣٥-٣٦، حيث أورد مزيدا من التفصيل والمراجع.

(٢) رواه الطبراني في الأوسط، وعند ابن حجر، مختصر الترغيب والترهيب: ٢١٨، الحديث رقم ٥٩١، وذكر أن سنده حسن، وعنه نقلناه.

(٣) رواه الطبراني والبيهقي، وأخرجه ابن حجر في مختصر الترغيب والترهيب: ٢١٨، الحديث رقم ٥٩٢، وعنه نقلناه.

(٤) أي من يلزمه قوته. الجامع الصغير للسيوطي بشرح المناوي. وقد أشار المناوي الى حسنه. وعند الإمام مسلم في الصحيح: ٧٨/٣ نص الحديث: كفى بالمرء اثماً أن يحبس عمن يملك قوته .

(٥) أورد خلاصة هذا النظام مصطفى الزرقا، نظام التأمين: ١١٦ ـ ١١٧. وثمة تفصيل له في بحث الدكتور روحي أوزجان.

فعلى صندوق الزكاة، فإن لم تكف الزكاة فعلى بيت المال، فإن لم يكف ما في بيت المال فلولي الأمر أن يوظف على الأغنياء القادرين قدر ما يسع الفقراء[1]. وحتى لو لم يوجد للمسلمين دولة تطبق أحكام الشرع ولا صندوق زكاة، فإن كل فرد مسلم[2] وكل جماعة صغيرة ـ كأهل الحي أو القرية ـ مسؤولة بقدر امكاناتها عن إسعاف المعوزين وتأمين حد أدنى من المعيشة لهم، قال صلى الله عليه وسلم: «ما آمن بي مَنْ بات شبعان وجاره الى جنبه جائع وهو يعلم»[3]. وقال صلى الله عليه وسلم «أيما أهل عَرَصةٍ أصبح فيهم امرؤ جائعاً فقد بَرِئت منهم ذمة الله»[4].

ومن جهة أخرى فإن القرآن الكريم ندد بالأفراد والجماعات الذين لا يكترثون بهذا الهدف، وعدّ ذلك من سِمات الكفر: قال تعالى؛ ﴿**كلّا بل لا تُكْرِمون اليتيم، ولا تَحاضُّون على طعامِ المسكين**﴾[5].

وقال جل شأنه: ﴿**ما سلككم في سقر؟ قالوا لم نك من المصلين، ولم نك نطعم المسكين**﴾[6].

إن كثرة النصوص الشرعية التي تحض على تحقيق هذا الهدف وتتوعد من يهملونه، وتعدد المؤسسات الاجتماعية التي ناطت بها الشريعة العناية بهذا الهدف (الأسرة، صندوق الزكاة، بيت المال، كل جماعة قادرة، كل فرد قادر) يندر أن نجد لها نظيراً في أي هدف اقتصادي شرعي آخر، مما يجعلنا على ثقة بأن هذا الهدف هو من أكبر الأهداف الإسلامية الاقتصادية إن لم يكن أكبرها.

---

(١) عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢٤٨/٢ـ٢٥٠ و٨١/٣ـ٨٨.

(٢) محمد باقر الصدر، الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية: ١١٧.

(٣) الهيثمي، مجمع الزوائد: ١٦٧/٨، وقال الهيثمي: إسناده حسن. ونقلناه عن عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٥٧/٣.

(٤) رواه الحاكم في المستدرك والإمام احمد في مسنده عن ابن عمر رضي الله عنهما.

(٥) الفجر: ١٧ ـ ١٨.

(٦) المدثر: ٤٢ ـ ٤٤.

وسنرى فيما بعد أن تقدير الحد الأدنى الذي ينبغي كفالته يقع ضمن السياسة الاقتصادية .

٣/ ٢ ـ تحقيق القوة والعزة الاقتصادية :

نعني بالقوة عموماً القدرة على تحقيق الأهداف ، أي على جلب المصالح ودفع المكـاره ، وبـالعـزة والاستقـلال وعـدم الوقوع تحت وصاية الآخرين أو سيطرتهم ، ولا تحت جورهم وظلمهم(١) . والإسلام يريد للأمة التي تؤمن به وتحمل رسالته الى العالم أن تكون قوية عزيزة ، والنصوص الشرعية في ذلك كثيرة مشهورة(٢) .

والقوة مفهوم نسبي يدل على أن «قدرة صاحب القوة على عمل ما يريده أشد مما هو المعتاد ، والأعمال عليه أيسر . . .

وشـاع إطلاق القوة على الوسائل التي يستعان بها على تذليل المصاعب مثل السلاح . . والمال والجاه(٣) ، ومن القوة كثرة عدد القادرين والماهرين في اداء هدف معين .

---

(١) نبهني إلى أهمية هدف القوة الزميل الدكتور رفيق المصري فله الشكر . وأورد ابن عاشور تفسيراً للآيات الكـريمـة التي ورد فيهـا لفظ القوة وبخاصة في : الاعراف : ١٤٥ . والأنفال : ٦٠ ، والنمل : ٣٣ . ولفظ العزة الذي ورد في المائدة : ٥٤ . وأورد ابن حجر في فتح الباري : ٥/٥ شرحاً لمعنى الذل (ضد العز) في قوله صلى الله عليه وسلم : «لا يدخلُ هذا بيتَ قومٍ إلاّ أدخله الله الذلَّ» .

(٢) من ذلـك قول المـولى عز وجـل : ﴿ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين﴾ ، المنافقون : ٨ . وقول الرسول صلى الله عليه وسلم فيما رواه مسلم : «المؤمن القوي خير وأحب إلـى الله من المؤمن الضعيف» .

(٣) ابن عاشور ، التحرير والتنوير : ٩/ ٩٩ ، ويؤيد هذا المعنى تفسير قوله تعالى ﴿وإذ قُلتمْ يا موسىٰ لن نَصبـرَ على طعـامٍ واحـد . . .﴾ ، البقـرة : ٦١ ، عنـد ابن عاشـور ، المصـدر نفسـه : ١/ ٥٢٤ـ٥٢٥ و ٥٢٨ ، إضـافـة إلى قولـه عليه الصـلاة والسلام : «يوشِكُ الأُمَمُ أن تَداعىٰ عليكم . . . وليقذفَنَّ اللهُ في قلوبكم الوَهْن . . . حبُّ الدنيا وكراهيةُ الموت» . وقد أخرجه أبو داود : السنن : ٤/ ٤٨٣ ، كتاب الملاحم ، الحديث رقم ٤٢٩٧ .

وفي مجال الاقتصاد خصوصاً يمكن القول بأن القوة تتطلب إعداد الطاقة الانتاجية المادية (من الأصول الثابتة ورأس المال الاجتماعي)، والقوة البشرية الماهرة ـ وهي الأهم ـ والمؤسسات والنظم الكفية القادرة على توجيه التصرفات الفردية بما ينسجم مع مصلحة المجتمع، والعدل الذي يقلل الشقاق ويؤلف بين القلوب. كما تتطلب القوة التِقانية (التكنولوجية)، وتوفير المرونة في الهيكل الانتاجي بحيث يستطيع أن يواجه المتطلبات المتغيرة، وأن يتحمل الابتلاء بنقص الأموال والأنفس والثمرات، كما تتطلب أيضاً توليد المدخرات إمّا بزيادة الإنتاج عن الاستهلاك، أو بتخفيض الاستهلاك عند اللزوم، كل ذلك هو من وسائل القوة الاقتصادية. وكل ذلك يحدد بالمقارنة مع المعتاد في الأمم الأخرى، فكلما وصلنا الى أكثر من المعتاد دل ذلك على وجود القوة الاقتصادية، وكلما كان أقل دل على الضعف.

والعزة الاقتصادية تتطلب في أدنى حدودها الاستغناء عن طلب معونة الآخرين، والقدرة على الاستمرار بالموارد الذاتية. ولا يعني ذلك الالتزام بسياسة الاكتفاء الذاتي والحد من المبادلات مع العالم الخارجي، بل يعني فقط المقدرة على المعاوضة، والاستغناء عن طلب المعونة. والعزة ـ في مستوى أعلى ـ تنطوي على استقلال القرار، والقدرة والرغبة في معونة الآخرين وحمايتهم من الظلم.

ولا شك في أن القوة الاقتصادية تمهد الطريق للعزة، وأن الضعف الاقتصادي يمهد الطريق للهوان والذل. لكن القوة وحدها ليست العامل الحاسم، مثلما أن الغنى والفقر لا يتلازمان مع عزة النفس وذلها، بل العامل الحاسم هو درجة تعلق المجتمع بأهدافه، مقارنة مع درجة تعلقه بمستوى معيشته واستهلاكه المادي. فكلما كانت الأهداف غالية على النفس، وكان التعلق بمستوى المعيشة أقل، سهل على المجتمع أن يضحي ببعض مستواه المعيشي إذا كان ذلك لازماً للانعتاق من سيطرة الآخرين، ودفع ظلمهم. وعلى العكس من ذلك كلما اعتاد المجتمع التنعم والاستهلاك العالي ـ أي الترف ـ واشتد تعلقه به، كان أسرع الى التضحية بأهدافه وقيمه للحفاظ على ثروته ومستواه المعيشي، وهذا يصدق على الفرد مثلما يصدق على المجتمع،

لذلك كانت السياسات الاقتصادية التي تشجع البساطة والبَذاذة في الاستهلاك ملائمة لتحقيق العزة الاقتصادية، وكانت السياسات التي تشجع زيادة الانتاج والادخار والاستثمار منسجمة مع تحقيق القوة الاقتصادية.

٣/٣ ـ تخفيف التفاوت في الدخل والثروة بين الناس:

إن تخفيف التفاوت في توزيع الدخل والثروة بين الناس هو هدف مهم من أهداف الإسلام الاقتصادية، ومن أصرح الأدلة على ذلك قوله جل وعلا: **﴿ما أفاء اللهُ على رسوله من أهلِ القرى فَلِلّهِ وللرسول ولذي القُربىٰ واليتامى والمساكينِ وابنِ السبيلِ كيلا يكونَ دُولةً بين الأغنياء منكم﴾**(١)، والدُولة (بضم الدال) هي الشيء الذي يتداول. والمعنى: إن الله سبحانه قضى بقسمة مال الفيء على هذا النحو «كي لا تقسمه الرؤساء والأغنياء والأقوياء بينهم، دون الفقراء والضعفاء»(٢).

كما يستدل على أهمية هذا الهدف في نظام الإسلام بكثرة النظم والتدابير التي جاءت بها الشريعة لإعادة توزيع الدخل والثروة بين الناس. وليس لمكافحة الفقر والحاجة فقط، فمن هذه النظم والتدابير ما هو إلزامي، كنظام الإرث، ووجوب اشتراك الناس في أنواع من الثروات الطبيعية، وأحكام الفيء، ونظام العواقل. ومنها ما هو تطوعي اختياري كتقديم الماعون، وكبذل فضل بعض أنواع المال، وكالوقف(٣).

---

(١) الحشر: ٧.

(٢) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ١٨/١٦.

(٣) تفصيل ذلك عند محمد أنس الزرقا، «نظم التوزيع الإسلامية». ومن المفيد في هذا المقام التمييز بين النظم الإسلامية التي تستهدف أساساً مكافحة الفقر وضمان حد أدنى من المعيشة: كالزكاة وصدقة الفطر والمنيحة والنفقات الواجبة بين الأقارب، والنظم التي تستهدف تخفيف التفاوت، كالتي أشرنا اليها في صلب البحث. لكن قد يتفق أن نظاماً معيناً يحقق الأمرين معاً كالوقف الخيري مثلاً، فانه يخفف التفاوت ويكافح الفقر.

٣/ ٤ ـ توليد مزيد من الدخل والثروة يكفي لتحقيق الواجبات الكفائية الإسلامية[١] :

الواجبات الكفائية هي واجبات طلبتها الشريعة من المسلمين بمجموعهم ولم توجبها على فرد بعينه. فإن لم يقم بها أحد أثموا جميعاً. وما من شك في أن الواجبات الكفائية كثيرة ومتجددة بحسب قاعدة «ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب». والعديد من هذه الواجبات غير اقتصادي، كدعوة الإنسانية الى دين الله، وكإقامة شعائر الدين، ولكنه يتطلب لتحقيقه موارد اقتصادية مادية وبشرية، وهي عادة يمكن تحصيلها بالمال إن توافر.

وقد أشار الله سبحانه وتعالى الى أهمية المال بهذا المعنى في قوله: ﴿**أموالكم التي جعلَ اللهُ لكم قِياماً**﴾[٢]، أي يقوم بها المعاش ومصالح الدين والدنيا[٣]. وعدّ الله تعالى التقاعس عن إنفاق المال في سبيل الله من أسباب هلاك الأمة: ﴿**وأنفقوا في سبيل الله ولا تُلْقوا بأيديكم الى التهْلُكَة**﴾[٤][٥].

إن تحقيق الهدفين الأولين وهما: كفالة حد أدنى من المعيشة وتحقيق القوة والعزة يتطلب توليد مستوى معين من الدخل في المجتمع. أمّا هذا الهدف الرابع فيتطلب توليد مزيد من الدخل فوق ما سبق، وتوافر أنواع من الثروة ورأس المال الإنتاجي في يد الأفراد والدولة حتى يمكن القيام بفروض الكفاية. وهذا من جملة ما يقصده الفقهاء بقولهم: إن حفظ المال هو من المقاصد الخمسة الكبرى للشريعة[٦].

---

(١) بعض التفصيل في هذا الموضوع من الزاوية الشرعية أورده ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية: ١٦٧-١٧٢.

(٢) النساء: ٥.

(٣) هذا مآل تفسير هذه الآية الكريمة، وقد ورد عند الراغب الاصفهاني، المفردات. الخازن، التفسير. والنسفي، التفسير وسواها.

(٤) البقرة: ١٩٥.

(٥) محمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير.

(٦) أورد ابن عاشور في مقاصد الشريعة: ١٦٧-١٧٢، شرحاً ممتازاً لذلك.

ومن الضروري التأكيد على أهمية توافر مزيد من الدخل والثروة للأفراد وللدولة، لأن نظام الشريعة لا يقوم على أساس تنفيذ الدولة لجميع فروض الكفاية، كما لا يتصور فيه أن يقوم الأفراد بذلك دون وجود ولي أمر ودولة. لهذا كان مبدأ «ازدواجية الملكية» من السمات البارزة للنظام الاقتصادي الإسلامي، ويعني هذا المبدأ: وجود مال عام بكل أنواعه في يد الدولة، الى جانب وجود مال خاص بكل انواعه في يد الأفراد والمؤسسات الخاصة[1]. وقد عنيت الشريعة بتوفير مصادر معينة من الثروة والدخل لبيت المال العام (إضافة الى صندوق الزكاة ذي المصارف المحددة)، وجعلت ادارة هذه الأموال العامة وإنفاقها من المجالات الكبرى للسياسة الاقتصادية الشرعية. كما أن لولي الأمر أن يوظف ـ بالشروط الشرعية ـ وجائب مالية (ضرائب) على الاغنياء لتحقيق ما أوجبت عليه الشريعة القيام به من المصالح العامة[2].

وبحسب أهمية الواجبات الكفائية التي يتطلب تحقيقها توليد دخل معين، أو توافر ثروة معينة (كالجسور والمطارات أو الأسلحة أو الآلات الإنتاجية . . . الخ) تكون أهمية تحصيل ذلك الدخل أو توفير تلك الثروة. ولما كان كثير من الواجبات الشرعية الكفائية مطلوباً على سبيل التأكيد والإلزام، فإن لنا أن نستنتج أن هذا الهدف الثاني مطلوب أيضاً على سبيل التأكيد والإلزام.

وفي ختام عرض هذه الأهداف الكبرى الأربعة يحسن التأكيد مجدداً على أنه لا بد في التطبيقات العملية من أن نشتق من هذه الأهداف الأولية كثيراً من الأهداف الوسيطة التي تكون بمثابة الوسائل للأهداف الأولية. ومن أهم الأهداف الوسيطة على الاطلاق في نظري: التوظيف الكامل للقوى العاملة بوصفه الوسيلة الشرعية والاقتصادية الرئيسية لتحقيق الهدف الأول (كفالة حد أدنى من المعيشة)، كما أنه يسهل كثيراً تحقيق الأهداف الثلاثة الأخرى.

---

(١) سعيد مرطان، ١٥٠ـ١٥١.

(٢) في كتاب محمد ضياء الدين الريس، الخراج والنظم المالية في الدولة الإسلامية، تفصيل أنواع الثروة والدخل التي وفرتها الشريعة لبيت المال.

وفي كتاب عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الاسلامية: ٢ / ٢٨٤ـ٣٠١ تفصيل الشروط الشرعية لجواز فرض وظائف مالية (ضرائب).

ويلي ذلك: النمو الاقتصادي كهدف وسيط لا بد منه لتحقيق الأهداف الأول والثاني والرابع، فضلاً عن أنه يسهل أيضاً تحقيق هدف تخفيف التفاوت إذا اقترن النمو بسياسات واعية تتوخى هذا الهدف.

٤ ـ نصوص شرعية لسياسات اقتصادية في العهد النبوي، مع التعليق عليها:

٤/ ١ ـ ملاحظات في المنهج:

ملاحظة اقتصادية:

لا بد من تحديد أنواع السياسات والوسائل المباحة لتحقيق أهداف النظام الاقتصادي، لأن النظم تختلف في سياساتها ووسائلها أكثر مما تختلف في أهدافها.

فهدف تخفيف التفاوت في الدخل والثروة مثلًا يمكن أن نسعى اليه عن طريق تشجيع الناس على الانفاق الخيري التطوعي، أو عن طريق إلزام الأغنياء بتقديم بعض أموالهم، أو عن طريق مصادرة بعض هذه الأموال، أو عن طريق منع الأفراد من امتلاك واستثمار وسائل الإنتاج وحصرها في يد الدولة، أو عن طريق التسعير الجبري لخدمات العمل (الأجور) بحيث لا يُترك تفاوت كبير بين أدنى الأجور وأعلاها... الخ، ولا شك في أن نمط الحياة الاقتصادية ومؤسساتها ستختلف اختلافاً جوهرياً بحسب السياسات التي نرتضيها لتحقيق هذا الهدف. فبعض السياسات التي ذكرناها لم تقبل الا في نظم اشتراكية وشيوعية، وبعضها مقبول حتى في كثير من الدول الرأسمالية.

لهذا فإن تحديد أجناس السياسات الاقتصادية التي نرتضيها لتحقيق أهداف النظام هو أمر خطير النتائج، إذ يمكن أن تُغير السياساتُ عملياً ملامحَ الحياة الاقتصادية والاجتماعية الى حد بعيد، حتى مع المحافظة على أهداف النظام.

ملاحظة شرعية:

لا ريب في أن السياسات الاقتصادية الشائعة في عالم اليوم لم يرد في كثير منها نصوص شرعية تشملها صراحة أو قياساً، وانظر مثلاً على ذلك السياسات ذوات الأرقام (١ و ٤ ـ ٨ و ١٤) التي ذكرت في القسم الثاني من هذا البحث فاستنباط الأحكام الشرعية في شأن إباحة مثل هذه السياسات أو حظرها، أو في شأن التعديلات الواجب إدخالها عليها لتصبح مباحة، كل ذلك يقع عند علماء الأصول في نطاق الاستصلاح، أي يُبنى على قاعدة: المصالح المرسلة.

والمصلحة المرسلة: «هي كل مصلحة داخلة في مقاصد الشارع، ولم يرد في الشرع نص على اعتبارها بعينها أو بنوعها، ولا على استبعادها»[1].

وهذا يعني ان إباحة سياسة اقتصادية معينة على أساس الاستصلاح لا تحتاج الى دليل شرعي خاص، بل يكفي أن نثبت أن تلك السياسة تخدم أهداف النظام، وأنه ليس من دليل يمنعها.

وما دام الأمر كذلك فلماذا نبحث عن نصوص شرعية لسياسات اقتصادية في العهد النبوي؟

والجواب هو أن الاستصلاح من الأدلة الشرعية التبعية، بعد الأدلة الأصلية الأربعة وهي: القرآن والسنة والإجماع والقياس. فإن استطعنا أن نجد أمثلة لسياسات اقتصادية في القرآن والسنة فهذا أثبت وأفضل من أن نصل الى السياسات نفسها على أساس الاستصلاح، ثم إن النصوص تفسح لنا مجال القياس عليها والقياس أعلى مرتبة من الاستصلاح، كما انها تنير الطريق للاستصلاح خارج نطاق النصوص، من خلال دلالتها على أجناس من المصالح المعتبرة شرعاً، وأنواع من الوسائل والسياسات المقبولة لتحقيقها. وهذا أمر عظيم الأهمية في ضوء الملاحظة الاقتصادية السالفة.

---

(١) مصطفى أحمد الزرقا، الاستصلاح والمصالح المرسلة: ٣٩، وفيه أيضاً أنواع الأحكام التي يمتد اليها الاستصلاح: ٥٠ـ٥١.

والمنهج الذي ارتضيته هو استقراء النصوص الشرعية التي استطعت الوصول اليها من القرآن الكريم والسنة الثابتة مما يتعلق مباشرة بالموضوع، وبذل الوسع في استنتاج أنواع السياسات الاقتصادية التي تدل عليها، ولا يتنافى ذلك بالطبع مع احتمال وجود أهداف غير اقتصادية لتلك النصوص.

ما النصوص التي تتعلق مباشرة بموضوعنا؟ انها تلك التي تثبت سياسة اقتصادية ولا تثبت حكماً شرعياً دائماً. وواضح أن النصوص التي هي من قبيل السياسة الشرعية أو ما يسميه القَرافي: (التصرف بطريق الإمامة) هي نادرة، لأن الأصل في النصوص الشرعية انها تبلغ عن الشرع الدائم، وإخراج أي نص عن هذا الأصل، والقول بأنه من قبيل السياسة الشرعية، لا بد فيه من الحذر الشديد.

وقد أورد الإمام القرافي في كتابه الفذ: الأحكام في تمييز الفَتاوى عن الأحكام، أورد ـ فيما استطعت أن أحصيه ـ تسعة أمثلة على تصرفات الرسول صلى الله عليه وسلم بطريق الإمامة في مختلف مجالات الحياة الاجتماعية[1]. فكيف اذا أردنا الاقتصار على النصوص التي تخص الجانب الاقتصادي وحده؟ لا شك في أنها عزيزة جداً.

لهذا لا أكتم القارىء أني عندما بدأت الإعداد لهذا البحث من نحو سنتين ما كنت آمل الوصول إلّا الى بضع نصوص. لكن ظهر ـ بفضل الله ـ أن النصوص في الموضوع أكثر مما توقعت.

وسَنَدي في القول بأن نصّاً ما يدل على سياسة شرعية وليس على حكم دائم هو

---

(١) القرافي، الأحكام: ٩٥ و٩٧ و١٠٠ و١٠٥. والامثلة التي يذكرها القرافي تعداداً دون نقاش هي: ١) قسمة الغنائم. ٢) تفريق أموال بيت المال على المصالح. ٣) إقامة الحدود. ٤) ترتيب الجيوش. ٥) قتال البغاة. ٦) توزيع الاقطاعات. والفقهاء متفقون أنها تقع في نطاق التصرف بالإمامة. أمّا الأمثلة التي يناقشها القرافي لاختلاف الفقهاء في أنها تقع في نطاق الإمامة أو في نطاق الفُتْيا والتشريع الدائم، فهي ثلاثة: ٧) الإذن بإحياء الأرض. ٨) وتَنْفيل الإمام في الجهاد. ٩) والإذن للزوجة أن تنفق من مال زوجها بالمعروف بغير إذنه.

أن يكون قد قال بذلك واحد أو أكثر من الصحابة الكرام، أو من أتى بعدهم من الفقهاء الأعلام، أو كان النص نفسه يدل على ذلك صراحة(1).

فلننتقل الآن الى عرض النصوص.

٤/ ٢ ـ نصوص من القرآن الكريم، والتعليق عليها:

النص الأول: الأمر بالصدقة عند نَجْوى رسول الله صلى الله عليه وسلم:

قال تعالى: **﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ناجَيْتُم الرسولَ فقدِّموا بين يَدَيْ نجواكُمْ صدقة، ذلك خيرٌ لكم وأَطْهر، فإن لم تَجدوا فإنّ اللهَ غفورٌ رحيم. أأشفَقْتُم أن تقدموا بين يَديْ نَجواكم صَدَقاتٍ، فإذْ لَمْ تفعلوا وتابَ اللهُ عليكم فأقيموا الصلاةَ وآتوا الزكاةَ وأطيعوا اللهَ ورسوله، واللهُ خبيرٌ بما تعملون﴾**(2).

تعليقات(3):

١ ـ النجوى هي الحديث سراً. والآية الأولى من النص توجب على من يريد أن يتحدث مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حديثاً خاصاً لا يسمعه سواه أن يتصدق قبل ذلك بصدقة.

٢ ـ بيّن المفسرون أن هدف هذا الأمر الالهي وحكمته هي أولاً: إعظام رسول الله صلى الله عليه وسلم وإعظام مناجاته، وثانياً: ما رُوي عن ابن عباس (رضي الله عنهما) أن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم، حتى شَقّوا عليه، وأراد الله أن يخفف عن نَبيِّه فأنزل هذه الآية، فلما نزلت صبر كثير من الناس وكَفّوا عن المسألة، فنسخ الله تعالىٰ وجوب الصدقة بعد ذلك في الآية الثانية (أأشفقتم...) واكتفىٰ بحثّهم على الاستمرار في ما وجب عليهم

---

(1) في كتاب محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ١٦٦-١٧٣، نجد للمؤلف إيضاحاً دقيقاً وموجزاً حول تصرف الرسول صلى الله عليه وسلم بطريق الإمامة.

(2) المجادلة: ١٢ و١٣.

(3) لهذا الموضوع تفصيلات أصولية وفقهية كثيرة ليست ذات علاقة بموضوعنا فلم نتعرض لها.

من الصلاة والزكاة والطاعة لله والرسول[1]

٣ ـ طلبُ النجوىٰ من رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني أَخْذَ جزءٍ من وقته لمقابلة خاصة في أمر يخص السائل. وهذه خدمة كان الرسول الكريم يقدمها لمن يطلبها مجاناً. فلما أكثروا من طلب النجوى، جعل الله سبحانه لهذه الخدمة ثمناً (لا يُدفع لبيت المال بل يُعطىٰ صدقةً لفقير)، مما خفض من طلبات النجوىٰ ونبَّه الناسَ الى أن لا يُكثروا منها.

٤ ـ **نتيجة**: هذا مَثَلٌ لسياسة اقتصادية هدفها تخفيض مقدار الطلب على خدمة عامة مجانية أصلاً، ووسيلتها إيجاب ثمن لهذه الخدمة.

ومما يؤكد صفة السياسة الاقتصادية في هذا الأمر ما رواه الترمذي عن علي كرم الله وجهه من أن الرسول الكريم استشاره في تحديد مقدار هذه الصدقة: هل تكون ديناراً فقال: لا يطيقونه، قال: فنصف دينار. ثم اقترح سيدنا علي أن تكون شعيرةً (أي $\frac{١}{٧٢}$ من الدينار)[2].

النص الثاني: تخصيص (توزيع) الزكاة بين أصناف مستحقيها الثمانية:

قال جلّ وعلا: **﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكينِ والعاملينَ عليها والمؤلفةِ قلوبُهمْ، وفي الرِّقابِ والغارمينَ وفي سبيلِ اللهِ وابنِ السبيلِ فريضةً من اللهِ، واللهُ عليمٌ حكيم﴾**[3].

تعليقات:

١ ـ يرى بعض الفقهاء ـ منهم الشافعي رحمه الله ـ أن على الحاكم أن يقسم الزكاة ثمانية أسهم متساوية ويوزعها على المذكورين في الآية الكريمة إن وجدوا[4]،

(١) من هؤلاء الفخر الرازي، مفاتيح الغيب. ومحمد علي الصابوني، مختصر تفسير ابن كثير، والجصاص، أحكام القرآن، وابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير.

(٢) الترمذي، السنن: ٥/٤٠٦، كتاب تفسير القرآن، الحديث رقم ٣٣٠٠. وقال: حديث حسن غريب. (٣) التوبة: ٦٠.

(٤) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي: ٢/٨٦٧ـ٨٦٨، يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٦٨٦.

فبحسب هذا الرأي، لا يكون التوزيع على الأصناف الثمانية محلاً لسياسة شرعية.

٢ ـ لكن جمهور الفقهاء على أنّ ذِكر الأصناف الثمانية في الآية الكريمة هو لكيلا تُجعل الزكاة في غيرهم، لكن لا يجب التسوية بين الأصناف ولا استيعابها جميعها في كل سنة، بل يجوز الصرف لصنف واحد إذا اقتضت المصلحة ذلك. وقد عبر عن ذلك الإمام مالك رحمه الله في الموطأ بقوله:

«الأمر عندنا في قَسم الصدقات أن ذلك لا يكون إلّا على وجه الاجتهاد من الوالي. فأيُّ الأصناف كانت فيه الحاجة والعدد، أُوثِرَ ذلك الصنف، بقَدْر ما يرى الوالي. وعسى أن ينتقلَ ذلك الى الصنف الآخر بعد عام أو عامين أو أعوام، فيُؤْثَرَ أهلَ الحاجة والعدد حيثما كان ذلك. وعلى هذا أدركت من أرضىٰ من أهل العلم»[(١)].

وعلى هذا الرأي فإن قسمة الزكاة بين أصناف مستحقيها وأفراد كل صنف هو محل للسياسة الشرعية. ويتأكد هذا الرأي في شأن سهم المؤلفة قلوبهم كما سنبين الآن.

٣ ـ لم يختلف العلماء في أن سهام الزكاة ثابتة مستقرة لأهلها في الأموال كلها، إلّا سهمَ المؤلفة قلوبهم، إذ قالت طائفة من أهل العلم (منهم الحنفية ومالك): إن هذا السهم قد سقط بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بانتشار الإسلام وغَلَبَتِه[(٢)]. لكن جمهور الفقهاء (ومنهم الشافعي وأحمد وبعض المالكية) على أن السهم باقٍ، ويعطىٰ منه اذا احتاج المسلمون الى ذلك. وقد أيّد الدكتور القرضاوي هذا الرأي بالشواهد الكثيرة.

وسبب إفرادنا هذا السهم بالذكر هو أنه من أكثر السهام حاجة الى السياسة

---

(١) الامام مالك، الموطأ: ٢٦٨/١. وفي المعنىٰ نفسه ثمة كلام للحسن البصري. ابن زنجويه، كتاب الأموال: ١١٠٣/٣.

(٢) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٨٧٢/٢.

الشرعية من ولي الأمر. يقول الدكتور القرضاوي: «وهذا الصنف من مصارف الزكاة ليس مما يوكل الى الأفراد في العادة الغالبة، وانما هو من شأن رئيس الدولة أو من ينيبه عنه، أو أهل الحل والعقد في الأمة. . . (وتأليف القلوب) ليس وضعاً ثابتاً دائماً، ولا كُلُّ من كان مؤلَفاً في عصر يظل مؤلفاً في غيره من العصور. وإن تحديد الحاجة الى التأليف، وتحديد أشخاص المؤلفين أمر يرجع الى أُولي الأمر وتقديرِهم لما فيه مصلحة الإسلام والمسلمين»[1]

٤ ـ **نتيجة**: لا ريب، في أن توزيع الزكاة بين أصناف مستحقيها الثمانية وبين أفراد كل صنف يقع في مجال السياسة الاقتصادية، لأن وسيلته اقتصادية وهي توزيع المال. ولهذه السياسة أهداف متعددة: اقتصادية واجتماعية ودفاعية وسياسية ودعوية (نسبة الى الدعوة الى الإسلام)، لأن أصناف المستحقين ثمانية، وللصنف الواحد أحياناً اكثر من هدف، كما هو معلوم في فقه الزكاة. لكن الهدف الأكبر للزكاة ـ بحسب ما نص عليه الرسول صلى الله عليه وسلم بقوله «تؤخَذُ من أغنيائهم فتُرَدُّ على فقرائهم» ـ هو كفالة المعيشة للفقراء[2].

النص الثالث: طريقة التصرف في مال الفيء، وفي الأراضي المفتوحة:

قال تعالى في سورة الحشر: ﴿ما أفاء الله على رسولِه من أهلِ القُرىٰ فَلِلّهِ وللرسولِ ولِذي القُربىٰ واليتامىٰ والمساكينِ. . .﴾[3].

والفَيء بمعناه الخاص في هذه الآية الكريمة هو: كل مال حَصّله المسلمون من أعدائهم بغير قتال. وهو يدخل في بيت المال (كله أو أربعة أخماسه، على اختلاف بين الاجتهادات) ويصرف منه الإمام في المصالح العامة بحسب ما هو أنفع للمجتمع.

والفيء بمعناه العام يشمل: خراج الأرض المفتوحة، والعشور على تجار أهل

(١) يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٥٩٤، ٦٠١.

(٢) رواه الشيخان عن ابن عباس ونقلناه عن ابن حجر، فتح الباري: ٣/٢٢٩.

(٣) الحشر: ٧.

الحرب، وموارد بيت المال عموماً، ومنها خمس غنيمة الأموال المنقولة المأخوذة من الأعداء في الحرب، وإليها يشير قوله تعالى: **﴿واعلموا أنَّما غَنِمتم من شيءٍ فإنَّ للهِ خُمُسُه وللرسولِ ولذي القربىٰ واليتامىٰ والمساكينِ وابنِ السبيل. . .﴾**[1].

التعليق[2]:

١ - التصرف في مال الفيء يقع باتفاق الفقهاء في نطاق السياسة الشرعية، ونحن نسميها هنا سياسة اقتصادية، لأن وسيلتها وهي المال، تقع في المجال الاقتصادي بحسب الاصطلاح المعاصر.

أمّا هدف هذه السياسة فهو تمويل النفقات العامة لمختلف الأغراض المشروعة التي هي في مصلحة المجتمع سواء أكانت نفقاتٍ جارية كرواتب الجند والقضاة والموظفين العاملين، أو نفقاتٍ رأسمالية كبناء الجسور والطرق والمساجد وسواها من المرافق العامة، أو نفقات تحويلية الى الضعفاء والفقراء نوهت بها الآيات الكريمة التي أوردناها، وأكدت أنها مصرف مهم من مصارف الميزانية العامة لتخفيف التفاوت في توزيع المال بين الناس[3].

٢ - أمّا غنائم الأموال غير المنقولة، أي الأراضي وما يتبعها، فهناك مذاهب معتبرة ترى أن التصرف فيها هو من السياسة الشرعية، والامام مخير بين أن يقسمَها كالغنائم المنقولة بحيث يذهب خمسها فيئاً الى بيت المال ويوزع سائرها بين الغانمين، أو يجعلَها وقفاً على المسلمين، أو يفرضَ عليها الخراج مع تركها في ملك أهلها، على تفصيل توضحه كتب الفقه[4].

---

(١) الأنفال: ٤١.

(٢) محمد أنس الزرقا، نظم التوزيع الإسلامية: ٢٩-٣٢، وفيه خلاصة مكثفة عن أحكام الفيء وإحالات تفصيلية إلى المراجع الفقهية.

(٣) محمد أنس الزرقا، نظم التوزيع الإسلامية: ٣١.

(٤) ورد اجتهاد سيدنا عمر في موضوع الاراضي عند مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: (١/١٧٢-١٧٦، ف ٥٢ حاشية)، وثمة خلاصة دقيقة لموقف المذاهب االمختلفة، عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ١/٢٨٠-٣٠٦. إضافة إلى حجج أخرى في أن السنة =

٤/٣ ـ نصوص من السنة النبوية، والتعليق عليها:

النصان الرابع والخامس: في الإذن بإحياءِ الأرضِ وإقطاعها:

ـ قال صلى الله عليه وسلم: «مَنْ أحيا أرضاً مَيِّتة فيه له»[١]. وقال أيضاً «من أعمر أرضاً ليست لأحد فهو أحق»[٢].

ـ وصح أن النبي صلى الله عليه وسلم أقطع أرضاً بحضرموت[٣].

تعليقات:

١ ـ الأرض التي لا مالك لها، وليست من المرافق المشتركة القريبة من العمران، تسمى مَواتاً، فيجوز تملكها بالإحياء، أي «بالسقي أو الزرع أو الغرس أو البناء»[٤] وضابط القرب من العمران أن يكون لأهل العمران اليها حاجة[٥]، كالمحتطب والمرعى وأرض البيادر.

٢ ـ ومدخل السياسة الشرعية في إحياء الأرض يظهر في مذهب أبي حنيفة ـ رحمه الله ـ في أن الحديث المذكور هو «منه صلى الله عليه وسلم تصرف بالإمامة، فلا يجوز لأحد أن يحيي أرضاً الّا بإذن الإمام».

أمّا الأئمة الثلاثة فيرون أن الحديث المذكور هو تصرف منه صلى الله عليه وسلم بالفُتيا، فهو حكم شرعي دائم يثبت لكل من أحيا أرضاً، وليس هو سياسة

= أتت بالتخيير في الأرض المفتتحة، لخّصها الجصاص، أحكام القرآن: ٤٣١/٣.

(١) رواه أبـو داود والنسـائي، والترمذي وحسنه. ونقلناه من بلوغ المرام لابن حجر، باب احياء الموات. وثمة إحالات أخرى في كتاب القرافي، الإحكام: ٩٧ (حاشية المحقق الشيخ أبو غدة).

(٢) رواه الإمام البخاري، الجامع الصحيح: ٧٠/٣، كتاب الحرث.

(٣) رواه أبو داود والترمذي، وصححه ابن حِبان، ونقلناه من ابن حجر، بلوغ المرام، باب إحياء الموات.

(٤) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري: ١٨/٥.

(٥) المصدر نفسه: ١٨/٥.

شرعية. «فعلىٰ هذا لا يتوقف الإحياء على إذن الإمام»(١). على أن مالكاً رحمه الله يشترط «إذْن الإمام في إحياء ما قَرُب من العمران دون ما بَعُد»(٢).

وقد طبقت أكثر البلاد العربية فيما يبدو رأي أبي حنيفة في اشتراط الإذن للإحياء(٣).

٣ ـ أمّا الإقطاع، فهو أن يخص الإمام أحداً ببعض الأرض الموات، إمّا على سبيل التمليك أو للإرتفاق أي الانتفاع بها دون تملك. واتفق العلماء على أن إقطاع الأرض كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم تصرفاً بالإمامة(٤)، أي أنه محل للسياسة الشرعية. قال أبو يوسف رحمه الله: «والأرض عندي بمنزلة المال، فللإمام أن يُجيز (أي يُعطي) مِن بيت المال مَنْ كان له غَناء في الإسلام، ومن يقوى به على العدو، ويعمل في ذلك بالذي يرىٰ أنه أخيرَ للمسلمين وأصلح لأمرهم. . . ولا أرى أن يَترِكَ أرضاً لا مِلك لأحد فيها ولا عمارة، حتى يقطعها الإمام، فإن ذلك أعمر للبلاد وأكثر للخراج»(٥).

ولا علاقة للإقطاع الشرعي الذي نتحدث عنه بالنظام الإقطاعي الذي عرفته أوربا في العصور الوسطى(٦).

٤ ـ فالإذن بإحياء الأرض على رأي من يشترط الإذن، وكذلك إقطاعها (باتفاق) يقعان في جملة السياسات الاقتصادية الإسلامية. ووسيلة السياسة في الحالَين هي إنشاء حق فردي على مورد طبيعي ليس من المرافق العامة، في الأحوال التي تخلو من المحاذير(٧).

---

(١) القرافي، الإحكام: ٩٧-٩٩.

(٢) المصدر نفسه: ٩٩.

(٣) محمد الزحيلي، إحياء الموات.

(٤) القرافي، الإحكام: ٩٦.

(٥) أبو يوسف، الخراج: ١٣٠-١٣١. نور الحسن بن صديق حسن خان، فتح العلام: ٢/٦٧.

(٦) عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ١/٣٢٩.

(٧) هناك قيود فقهية متعددة على الاحياء والإقطاع هدفها حفظ مصالح جمهور الناس في الموارد.

وهدف السياسة في الإحياء هو تشجيع زيادة الانتاج من خلال استغلال الموارد الطبيعية والقيام بأعمال استثمارية فيها. وهذا هو أيضاً أحد أهداف الاقطاع كما هو ظاهر من عبارة أبي يوسف. لكن للإقطاع أحياناً هدفاً آخر مختلفاً، وهو إعطاء مُرتّب أو مكافأة معينة لمن يقوم بخدمة عامة للدولة أو للمجتمع، حسبما صرح أبو يوسف رحمه الله. فبدل أن تعطي الدولة مبلغاً نقدياً تُعطي مكافأة عينية مؤقتةً في إقطاع الارتفاق، أو دائمةً في إقطاع التمليك عند مَنْ يجيزه.

النص السادس: حَمْي الأرض لمصلحة عامة:

روى البخاري عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا حِمى إلّا لِلّهِ ولِرسولِه». وقال ابن شهاب الزهري: بلغنا أن النبي صلى الله عليه وسلم حمى النقيع، وأن عمر حمى الشرَف والرَبذة[1].

تعليقات:

١ - الحَمْيُ: منع الناس من استخدام أرض كانت مباحة، ليختص الحامي بمنافعها الظاهرة كالكَلأ والماء والصيد[2]. وكان من عادة الرؤساء والملوك في الجاهلية أن يحموا أراضي يمنعون الناس من الرعي فيها ليختصوا هم بها، ويتوافر فيها الكلأ. وقد أبطل الإسلام ذلك، وأثبت الحميَ لله ولرسوله. ويُروى

= الطبيعية المباحة، من أشهرها أنه لا يجوز إحياء ولا إقطاع الأراضي المباحة التي فيها معادن ظاهرة لأن الناس فيها شرعاً شركاء. كما نصّ عليه الإمام الشافعي، الأمّ: ٣/٢٦٥، وأورده عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ١/٣٤٩ و٣٥٣.

(١) البخاري، الصحيح: ٣/٧٨. كتاب المساقاة. ابن حجر العسقلاني، **فتح الباري**: ٥/٤٤-٤٥.

(٢) رجحتُ تعريف الحَمي على هذا النحو استناداً إلى مجموع ما أورده الدكتور عبد السلام العبادي من نصوص في كتابه، الملكية في الشريعة الإسلامية: ١/٢٥١ و٢/٣٧١، وبخاصة عن الشافعي وأبي عُبيد، المرجع نفسه: ١/٢٤٧ و٢/٣٧٣ الحاشية، إضافة إلى ما أورده الفيومي في المصباح المنير.

أن الـرسـول صلى الله عليه وسلم حمى النقيع ـ مكان قرب المدينة ـ لخيل المسلمين المعدة للجهاد ترعى فيه.

٢ ـ يرى الإمام الشافعي رحمه الله[١] أن هذا الحديث يحتمل معنيين: أحدهما أنه ليس لأحد أن يحمي للمسلمين إلاّ ما حماه النبي صلى الله عليه وسلم، فما حماه كان على سبيل التشريع الدائم. والمعنىٰ الثاني: أن ما حماه رسول الله كان منه تصرفاً بالإمامة، فيصح الحمي من الخليفة الذي يقوم مقامه. وقد رجح الشافعي المعنى الثاني استناداً لما بلغه من أن سيدنـا عمر حمى أراضي لم يحمها رسول الله صلى الله عليه وسلم هي الشرف والرَّبَذة، لترعى فيها ماشية الصدقة وخيل الجهاد.

ولا يحمي الإمام لنفسه ولا لخاصّ من الناس، بل للمصلحة العامة فقط[٢].

٣ ـ **نتيجة**: حمي الأرض سياسة اقتصادية وسيلتها تخصيص الدولة ببعض الموارد الطبيعية، وهدفها تحقيق بعض الواجبات الكفائية.

النص السابع: النهي عن ادخار لحوم الأضاحي:

أ ـ روى مسلم قول عائشة رضي الله عنها: دَفَّ أهلُ أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى... فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ادخروا ثلاثاً ثم تصدقوا بمـا بقي». فلمـا كان بعد ذلك (أي العام المقبل)... قال صلى الله عليه وسلم: «إنما نَهيتُكم من أجل الدافّة التي دفَّت، فكلوا وادَّخروا وتصدقوا».

ب ـ كما روى مسلم عن سلمة بن الأكوع قوله: ... فلما كان في العام المقبل قالـوا: يا رسول الله نفعلُ كما فعلنا عام أول؟ فقال: «لا، إن ذلك عام كان الناس فيه بجَهْد فأردت أن يفشوَ فيهم».

---

(١) ابن حجر، فتح الباري: ٥/٤٤-٤٥.

(٢) نور الحسن بن صديق خان، فتح العلام: ٢/٦٥.

والدافة هنا: الضعفاء المحتاجون القادمون من خارج المدينة. ويفشو فيهم «أي يشيع لحم الأضاحي في الناس وينتفع به المحتاجون»، قاله النووي[1].

جـ - روى البخاري عن ابن عباس عن أبيه قال: قلتُ لعائشة: أنهى النبي صلى الله عليه وسلم أن تؤكل لحوم الأضاحي فوق ثلاث؟ قالت: ما فعَله إلّا في عام جاع الناس فيه، فأراد أن يُطعِم الغنيُّ الفقيرَ[2].

تعليقات:

١ - نقل البخاري في صحيحه عمن شهد عيد الأضحى مع سيدنا علي كرم الله وجهه أنه صلّى ثم خطب الناس فقال: «إن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) نهاكم أن تأكلوا لحوم نُسُكِكُم فوق ثلاث».

ويذكر ابن حجر - رحمه الله - أن من الثابت أن علياً قد اطلع على الرخصة بعد المنع، ومع ذلك خطب بالمنع، فيحتمل «أن يكون الوقت الذي قال فيه علي ذلك كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وبذلك جزم ابن حَزْمٍ.. وقد جزم به الشافعي في الرسالة.. فقال ما نصه: «فإذا دفت الدافة ثبت النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث، وإن لم تدف دافة فالرخصة ثابتة بالأكل والتزود والادخار والصدقة.. ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث منسوخاً في كل حال»[3].

٢ - واضح مما تقدم أن تقييد ادخار لحوم الأضاحي في عهد النبي صلى الله عليه وسلم كان سياسة اقتصادية مؤقتة، وسيلتها: المنع مؤقتاً من أمر مباح من حيث الأصل هو ادخار الطعام، وهدفها: دفع الناس الى معونة المحتاجين بإطعامهم.

---

(١) مسلم، الصحيح بشرح النووي: ١٣/ ١٣٠-١٣٣. كتاب الأضاحي.

(٢) البخاري، الصحيح، كتاب الاطعمة، ونقلناه عن ابن حجر، فتح الباري: ٩/ ٥٥٢.

(٣) ابن حجر، فتح الباري: ١٠/ ٢٨، كتاب الاضاحي. وقد رجح ابن حجر عدم النسخ وهو الأوجه. الامام أحمد، المسند: ١/ ١٤١ و ١/ ١٤٥. حيث روى علي (رضي الله عنه) بنفسه حديث الاباحة بعد المنع، ثم خطب بالمنع فيما بعد.

وواضح من تصرف سيدنا علي رضي الله عنه فهمه أن تقييد الادخار هو سياسة يمكن أن يلجأ اليها ولي الأمر كلما تجددت دواعيها. وكلام الشافعي - رحمه الله - لا ينفي ذلك، لكن يذكر احتمالاً آخر هو أن يكون منع الادخار حكماً يدور مع علته ولا يحتاج لتدخل ولي الأمر، فكلما تجددت دواعيه ثبت في حق المكلف حتى ولو لم يُعْلِن وليُّ الأمر ذلك. قلت: فإن أعلنه فمن باب أوْلىٰ.

النص الثامن: بعض النهي عن إجارة الأرض:

أ - روى البخاري عن جابر قال: كانت لرجالٍ منا فُضول أَرَضين، فقالوا: نؤاجِرْها بالثلث والربع والنصف، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من كانت له أرض فَلْيزرعْها أو ليمنحْها أخاه، فإن أبىٰ فليُمسِك أرضه»(١).

ب - وروى مسلم عن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن كِراء الأرض. وروي عنه أيضاً أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من كانت له أرض فَلْيَزْرَعْهـا فإن لم يستطِع أنْ يزرعَها وعجَزَ عنها فَلْيمنَحْها أخاه، ولا يُؤاجِرْها إياه»(٢)

جـ - وروى البخاري قول ابن عباس رضي الله عنهما: إن النبي صلى الله عليه وسلم لم يَنْهَ عنه (أي عن كِراءِ الأرض) ولكن قال: أن يمنح أحدكم أخاه خير له من أن يأخذ شيئاً معلوماً(٣).

د - وروى مسلم عن رافع بن خديج رضي الله عنه سُئِل عن كراء الأرض بالذهب والفضة فقال: «لا بأس به، إنما كان الناس يؤاجرون على عهدِ النبي صلى الله عليه وسلم على المـاذيانـات (مسايل الماء أو ما يَنْبُت على حافتيها) وأَقْبالِ

---

(١) رواه البخاري في باب فضل المنيحة من صحيحه ونقلناه من ابن حجر، فتح الباري: ٥/٢٤٣.

(٢) مسلم، الصحيح بشرح النووي: ١٠/١٩٦-١٩٧.

(٣) البخاري، الصحيح، باب: (ما كان من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يواسي بعضهم بعضاً)، ونقلناه عن ابن حجر، فتح الباري: ٥/٢٢.

الجداول وأشياء من الزرع، فيهلك هذا ويسلم هذا، ويسلم هذا ويهلك هذا، فلم يكن للناس كراءٌ إلاّ هذا، فلذلك زَجَر عنه. فأما شيءٌ معلوم مضمون فلا بأس به»[1].

هـ - وروى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم، عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع[2].

و - وروى البخاري عن محمد بن علي بن الحسين الباقر قوله: ما بالمدينة أهل بيت هجرة إلاّ يزرعون على الثلث والربع. وزَارَعَ علي وسعد بن مالك وعبدالله ابن مسعود وعمر بن عبد العزيز. . . وآل أبي بكر، وآل عمر، وآل علي، وابن سيرين[3].

تعليقات:

١ - موضوع إجارة الأرض أو كراؤها بمبلغ معلوم من المال، وكذلك مزارعتها (ومساقاتها) بحصة من الناتج هو موضوع خلافي مشهور في الفقه، تعددت فيه الأنظار والمذاهب[4]. وقد سقنا آنفاً مختارات يسيرة من الأحاديث الشريفة والآثار المتعددة التي وردت في الموضوع.

٢ - الحديثان (أ) و (ب) هما من جملة الأحاديث التي تَنهىٰ عن مزارعة الأرض وعن كرائها أيضاً، وترشد من لا يزرع أرضه بنفسه أن يمنحها لأخيه، أي يعطيه إياها فترة من الزمن بلا عوض، لينتفع بزراعتها ثم يردها اليه. أما الحديث (هـ) فهو من أقوى الأدلة على إباحة المزارعة والمساقاة، لأن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم عامَلَ عليهما أهل خيبر من اليهود. والأثر (و) يؤكد عمل كبار

---

(١) مسلم، الصحيح بشرح النووي: ١٠/١٩٨و ٢٠٦.

(٢) ابن حجر، فتح الباري: ٥/١٠. مسلم، الصحيح بشرح النووي: ١٠/٢٠٨.

(٣) ابن حجر، فتح الباري: ٥/١٠.

(٤) أوضح وأدق خلاصة عن مذاهب العلماء وأدلتهم في إجارة الأرض أوردها الدكتور عبد السلام العبادي في كتابه الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢/١١٣ـ١٢٨.

الصحابة والخلفاء الراشدين وسواهم بالمزارعة بعد عهد النبي صلى الله عليه وسلم.

٣ - الأثر (د) يبين فَهْم رافع بأن كراء الأرض بمبلغ نقدي محدد ليس ممنوعاً، لكن كراءها على نحو فيه غرر ومخاطرة هو الممنوع[١]. كما أن فهْمَ ابن عباس (جـ) أعلاه هو أن النهي كان على سبيل كراهة التنزيه دون التحريم، وأن الأمر بمنحها كان على سبيل الندب. والى هذا ذهب العديد من الفقهاء[٢].

٤ - يلاحظ أن فهم رافع يفسر نوعاً معيناً من النهي عن كراء الأرض وهو النوع الذي يتعارض مع نظام التعاقد الشرعي، وينطوي على غرر ومخاطرة. لكن تبقى هناك حاجة لتفسير النهي عن أنواع الكراء والمزارعة لا تنطوي على غَرر، كتلك الواردة في الحديثين الشريفين (أ) و (ب). وفهم ابن عباس يفسر ذلك، بأن النهي عن أنواع المؤاجرة والمزارعة التي لا تتعارض مع قواعد التعاقد، هو على سبيل كراهة التنزيه. لكن هذا التفسير يحتاج بدوره الى تفسير وتقييد، لأن القول بكراهة التنزيه على إطلاقه مشكل، إذ إن كثيراً من كبار الصحابة لم يجدوا أي حرج في المزارعة على حصة من الناتج. بل قَبْل ذلك وفوق ذلك فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم في آخر عهده بعدما فتح الله عليه خيبر وصارت ملكاً للمسلمين، عامَلَ أهلها على أساس المزارعة[٣].

وهنا تتضح لنا مزية رأي فقهي آخر في تفسير النهي عن الإجارة والمزارعة،

---

(١) هذا قول النووي، شرح صحيح مسلم: ١٠/١٩٨ و ٢١٠، والليث بن سعد، وابن حجر في فتح الباري: ٥/٢٥-٢٦.

(٢) وردت التفصيلات والاحالات في كتاب عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢/١٢٤.

(٣) من الباحثين من ينازع في دلالة حديث المزارعة بخيبر على المطلوب هنا. ويرى أن ذلك الحديث يرسي قاعدة تتعلق بالتعامل مع مجتمع أجنبي بل عدو، ولا يدل بالضرورة على جواز تطبيق القاعدة نفسها ضمن المجتمع المسلم. عبد الحميد أبو سليمان، كتابه بالانجليزية: ٥٤-٥٦.

هو رأي الامام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ ثم رأي الفقيه الإباضي العلامة محمد ابـن يوسف اطفيش، وخـلاصتـه هو أن النهي كان سياسة شرعية مؤقتة ـ على خلاف أصـل الإباحة. والداعي اليها هو فقر المسلمين غير المالكين لأرض وحاجتهم في فترةٍ من العهد النبوي، مع وجود من يملكون أراضي هم في غنى عنها. وننقل فيما يلي عبارات هذين الفقيهين.

٥ ـ يقول الإمام ابن تيمية في مجموع الفتاوى ـ وهو كسائر الحنابلة يرى أن الأصل الشرعي هو إباحة الإجارة والمزارعة والمساقاة:

«وقد توجب الشريعة التبرع عند الحاجة، كما نهاهم النبي صلى الله عليه وسلم عن ادخار لحوم الأضاحي لأجل الدافّة التي دفت ليطعموا الجياع، لأن إطعامهم واجب. فلما كان المسلمون محتاجين الى منفعة الأرض وأصحابها أغنياء عنها، نهاهم عن المعاوضة (أي عن المزارعة والمؤاجرة) ليجودوا بالتبرع (أي بمنيحة الأرض) ولم يأمرهم بالتبرع عيناً، كما نهاهم عن الادخار. فإنّ من نُهيَ عن الانتفاع بمالِه جاد بِبَذْلِه، إذ لا يتْرك بطالاً. وقد يَنهى النبي صلى الله عليه وسلم، بل الائمة عن بعض أنواع المباح في بعض الأحوال، لما في ذلك من منفعة. . .»(١).

ويقـول العـلاّمـة محمـد يوسف اطفَيِّش في شرحه لكتاب النيل في الفقه الاباضي(٢) في معرض تفسيره لقول النبي صلى الله عليه وسلم: «من كانت له أرض فليزرعهـا أو يمنحهـا أخاه» (والراجح عند الاباضية أيضاً جواز الإجارة والمزارعة والمساقاة):

«. . . هذا نهي تنزيه بقرينة أنه فَعَله، وأنّ الأرض ملك لمالكها. . . و. . . هذا في أول الإسلام إذْ كان المال قليلاً، فيحْسُن لمالك الأرض إن لم يحرثها أن لا يدعها ضائعة، بل يعطيها أخاه. . . ولما كَثُرَ المالُ جاز أخذ الأجرة عليها،

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ٢٩/١١٥-١١٦.

(٢) محمد يوسف اطفيش، شرح كتاب النيل وشفاء الغليل: ٥/٤١.

إذ يجد مُريد مزارعتها ما يعطـي فيها، ولا يضره إخراج جزء مما يخرج منها . . »

٦ ـ **خاتمة ونتيجة في إجارة الأرض:** هناك أصلان شرعيان ثابتان: أحدهما هو منع صِيَغٍ مِنْ إجارةِ الأرض ومزارعتها تخالف نظام التعاقد الشرعي لما تنطوي عليه من مزيد الغَرَر أو الجهالة. والثاني هو إباحة المزارعة والإجارة والمساقاة فيما سوى ذلك دون كراهة. على أن لولي الأمر المسلم أن يقيد هذه الإباحة مؤقتاً أو يمنعها مؤقتاً لمصلحة شرعية راجحة، كأن يرجو من ذلك دفع الأغنياء الى تقديم فضول أراضيهم منيحة للفقراء، كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فترة من الزمن على رأي بعض الفقهاء.

ووفق هذا الرأي فإن بعض ما ورد من النهي عن الإجارة هو سياسة اقتصادية نبـوية وسيلتهـا تقييد مؤقت للاجـارة المبـاحة للأرض، وهدفها معونة الفقراء القادرين على العمل في الزراعة.

النص التاسع: منع بعض تحلي النساء بالذهب والحرير:

أ ـ روى الإمام أحمد وسواه من حديث علي ـ كرم الله وجهه ـ أن النبي صلى الله عليه وسلم أخذ حريراً وذهباً فقال: «هـذان حـرامان عـلى ذكـور أمـتي حِـلٌّ لإنـاثهم»[1]، واتفق جمهور الفقهاء على أن هذا الحديث الشريف هو القاعدة العامة والأصل في موضوعه. ومع ذلك صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث التالي:

ب ـ روى النسائي عن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمنع أهله الحِلْيَة والحرير ويقول: «إن كنتم تحبون حِلية الجنة وحريرها فلا تلبسوها في الدنيا»[2].

---

(١) أخرجه أحمد وأصحاب السنن وصححه الحاكم.

(٢) رواه النسـائي، السنن: ١٥٦/٨، كتاب الزينة، وكذلك الحاكم وابن حبان وصححاه، ابن حجر، مختصر الترغيب، رقم ٢١٦، وفتح الباري: ٣٠٠/١٠، ولفظ ابن حجر في مختصر الترغيب: «. . فلا تلبسوهما. .».

جـ ـ لكن روى البخاري عن أنس بن مالك «انه رأى على أم كلثوم عليها السلام بنتِ رسـول الله صلى الله عليه وسلم بُرْد حرير. .»[٣]، كمـا روى ابن سعـد عن القاسم بن محمد قوله «لقد رأيت والله عائشة تلبس المعصفر وتلبس خواتيم الذهب»[٤]

التعليق:

١ ـ نقل الإمام الجليل ابن حجر الحديث (ب) في فتح الباري[٥]، وردَّ دعوى انه منسـوخ بالحديث (أ) وأمثاله من الأحاديث التي تبيح الذهب والحرير للنساء عمـوماً، ورأى أن الجمـع بين الأحـاديث التي نقلناها آنفاً وأمثالها هو حمل الحديث (ب) على كراهة التنزيه. وإقرار أم كلثوم على لبس الحرير إمّا لبيان الجواز وإمّا لكونها إذْ ذاك صغيرة.

٢ ـ ولا يبعد أن نقول إن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يحرم على النساء من أهله الذهب والحرير، ولكنه كان يمنعهن التزين به في العادة من باب السياسة الشرعية في جواز تقييد المباح لمصلحة راجحة. والمصلحة هنا واضحة، وهي أن أهـل رسـول الله هُنّ القـدوة ومَحطّ النظر من باقي النساء، فتوسعهن في المبـاحـات مع ما كان النـاس عليه من شظف العيش حينئـذ لم يكن من المصلحـة، وخـاصة أن هناك أحاديث تذُمّ تحلّي النساء بالذهب (مع اتفاق الجمهور على أن الأصل الإباحة) صرفها العلماء الى أنواع من التحلي: كمن «أظهرت الزينة به. .(أنّ). . الممنوعَ غِلَظ ذلك وعِظَمه»[٦]، فإن كان هذا هو

---

(٣) ابن حجر، فتح الباري: ١٠/٢٩٦.

(٤) المصدر نفسه: ١٠/٣٣٠.

(٥) المصدر نفسه: ١٠/٣٠٠.

(٦) هذا قول المنذري في الترغيب والترهيب حسبما نقله الحافظ ابن حجر في مختصر الترغيب الحـديث رقم ٢١٦، فصل ذم التحلي بالذهب. وهناك أحاديث أخرى في ذم تحلي النساء بالذهب عند النسائي، السنن (كتاب الزينة، الباب ٣٩)، حيث أورد أيضاً أحاديث تَحضّ النساء على القناعة بالتزين بالفضة، إضافة إلى ما ذكره الجصاص، أحكام القرآن: ٣/٣٨٣، عند

المطلوب من عموم النساء حينئذ فلا غرابة أن يريد الرسول الكريم لأهله أن يكون غالب حالهن ترك هذا المباح، حتى يسهل على سواهن عدم الإفراط فيه.

٣ - والأثر المروي عن القاسم في (ج) آنفاً ينسجم مع هذا التفسير إذا وضع في إطاره التاريخي. فالقاسم هو ابن محمد بن أبي بكر الصديق، من سادات التابعين ومن فقهاء المدينة السبعة. فما رآه من لبس عمته عائشة رضي الله عنها لخواتيم الذهب كان حتماً بعد عهد الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد فتحت على المسلمين الفتوح ورغد عيشهم. ولعل مثل خواتيم الذهب التي رآها على عائشة كانت تلبسها حينئذ عامة النساء وما عاد يأبَهُ لها أحد، ولم يَعُد في لبسها (وهي مباحة لعموم النساء) تلك الاعتبارات التي اقتضت المنع الخاص السابق.

وإذا صح هذا فإنه يؤكد أن الحديث (ب) هو سياسة شرعية خاصة بأهل رسول الله صلى الله عليه وسلم خلال ظرف معين.

٤ - **نتيجة**: السياسة الاقتصادية التي يدل عليها هذا النص وسيلتها تقييد استهلاك كمالي مباح لأهل ولي الأمر بوصفهم قدوة اجتماعية، وهدف هذه السياسة تشجيع جمهور الناس على الاعتدال في استهلاك الكماليات.

النص العاشر: مدى التزام الدولة بمعونة الأفراد:

روى البخاري من حديث أبي هريرة «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يُؤْتَىٰ بالرجل المتوفىٰ عليه الدَّيْن، فيسأل: هل ترك لدَينه فضلاً؟ فإن حُدِّث أنه ترك لدينه وفاءً صلّى (أي على الميت)، وإلاّ قالَ للمسلمين: صَلّوا على صاحبكم. فلما فَتَح الله عليه الفتوح قال: أنا أَوْلَى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن تُوفي من المؤمنين فترك ديناً فعَلَيّ قضاؤه، ومن تَرك مالاً فلورثته»(١).

= تفسير قوله تعالى: ﴿أَوَ مَنْ يُنَشَّؤُ في الحِلْيةِ﴾: الزخرف: ١٨.

(١) البخاري، الصحيح، كتاب الكفالة، باب الدين، ونقلناه عن ابن حجر، فتح الباري: ٤٧٧/٤ و ٦١/٥.

وفي زيادات أخرى عند البخاري ومسلم: «. . . ومن ترك كَلًّا فإلَيْنا» وفي مسند أحمد عن جابر «. . . ومن ترك دَيناً أو ضَياعاً فإليَّ وعليَّ. . .»[1]، والكَلّ هنا: العيال، والضَياع (بفتح الضاد): اسم لكل ما هو بصدد أن يضيع من ولد أو خدم لا شيء لهم[2].

التعليق:

١ ـ هذا الحديث الشريف هو من جملة الأدلة العديدة الصريحة على مسؤولية الدولة الإسلامية (وجِهاتٍ أخرى كما ذكرنا آنفاً في ص١٩) عن كفالة حد أدنى من المعيشة لكل فرد، وعلى أن هذا الحد الأدنى يشمل ـ حين السعة ـ قضاء دين من مات ولم يترك لدينه وفاء

وإذا كانت مسؤولية الدولة من حيث المبدأ جزءاً من النظام الإسلامي، فإن مدى ونطاق هذه السمؤولية يقع ضمن السياسة الاقتصادية. والنص الحاضر دليل على ذلك.

٢ ـ فحينما كانت موارد الدولة في العهد النبوي ضئيلة لم يلتزم رسول الله صلى الله عليه وسلم بوفاء دين على ميت، وحينما وسَّع الله عليه أعلن صلى الله عليه وسلم التزامه ـ بوصفه وليّ أمر المسلمين ـ: بأداءِ دين من يموت ولم يترك سداداً، وبرعاية عياله من بعده.

٣ ـ يقول الإمام الجليل أبو عبيد القاسم بن سلام تعليقاً على هذا النص: «أفلا تراه كان حُكمه الأول في الديون قبل الفتوح غير حكمه بعدها؟ إنه ألزم نفسه قضاءها عن المؤمنين. وإنما يُؤخَذ بالآخِر من أمره لأنه الناسخ»[3]

ولا أرى ضرورة للقول بالنسخ، أي بأنّ ولي الأمر صار ملزماً دوماً بضمان دين كل من يموت. فلو طرأت أحوال تضاءلت فيها الأموال العامة، كما هو

(١) مسلم، الصحيح: ٢/٢٣٨. كتاب الفرائض، والإمام أحمد، المسند: ٣/٣١١.

(٢) ابن حجر، فتح الباري: ٤/٤٧٧ و٥/٦١، ناقلاً عن الخطابي.

(٣) أبو عبيد، الأموال: ٢٨٢، وابن زنجويه، كتاب الأموال: ١/٤٩٦.

الشأن الآن في العديد من الدول الفقيرة في بلاد المسلمين، فإن لولي الأمر الملتزم بالشريعة أن يُؤجِّل تطبيق هذا الضمان إلى حين البُحبوحة. ولعل هذا هو التفسير الأوجه لرأي أبي عبيد، لأنه يقول في معرض مناقشته لحقوق المسلمين في بيت المال (أو مال الفيء بحسب تعبيره): إنها تكون «على قدر ما يرى الإمام بالنظر الى الإسلام وأهله» أي وفق المصلحة العامة[1]. وبحسب هذا التفسير، نصرف قول أبي عبيد السابق، بالنسخ والإلزام بقضاء الديون، الى انه في حالة السعة في بيت المال وحدها، دون حالة الضيق.

٤ ـ ونقل الحافظ ابن حجر في الفتح تعليقاً على النص نفسه:

«قال ابن بطال: وقوله فعليّ قضاؤه أي مما يفيء الله عليه من الغنائم والصدقات، . . . وهكذا يلزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعله بمن مات وعليه دَيْن . فإن لم يفعل فالإثم عليه إن كان حق الميت في بيت المال يفي بقَدْر ما عليه من الدَّيْن، وإلاّ فبِقِسْطه»[2].

ولا يخفى أن من المحرج عملياً أن نحتسب لكل ميت عليه دين «حقه» في بيت المال، لكن المبدأ الذي يدعو اليه ابن بطال ـ رحمه الله ـ يمكن تطبيقه على نحو تقريبي وعملي: وهو أنّ على ولي الأمر أن يحدّد في ضوء الظروف المتجددة والمصلحة العامة، المدى الذي يستطيع بيت المال أن يُعِين به ذوي الحاجة في المجالات التي دعت اليها الشريعة، كما في موضوع قضاء الدين كلياً أو جزئياً.

٥ ـ **نتيجة**: السياسة الاقتصادية التي يدل عليها هذا النص وسيلتها تحديد مدى التزام بيت المال بتقديم معونات لفئات معينة من الناس. وهدفها: تحسين تخصيص الأموال العامة بحسب الأولويات، والمواءمة بين الالتزامات

---

(١) أبو عبيد، الأموال: ٢٨٤.

(٢) ابن حجر، فتح الباري: ٤/٤٧٤.

والإيرادات المتوقعة. فعندما تقل الموارد يُضيّق ولي الأمر من مدى التزام بيت المال بالمعونات، ثم عند السعة يوسع.

النص الحادي عشر: تحديد الشروط التي يستحق بها الفرد معونة مالية:

إن تحقيق الهدف الإقتصادي الأول في النظام الإسلامي، وهو كفالة حد أدنى من المعيشة لكل فرد، وتَعدُّد الجهات المسؤولة عن تحقيق هذا الهدف في الأحوال المختلفة، يتطلب وضع ضوابط للحالات التي يستحق الفرد فيها، ويجوز له أن يطلب المعونة، سواء من صندوق الزكاة أو من بيت المال، أو من غيره من الناس مباشرة. والنصوص التالية تبين بعض الضوابط التي وضعها الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم في هذا الشأن:

أ - عن ابن مسعود أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «من سأل الناس وله ما يُغْنيه جاء يوم القيامة ومسألتُه في وجهه خموش أو خدوش أو كُدوح» قيل: يا رسول الله: وما يغنيه؟ قال: «خمسون درهماً أو قيمتها من الذهب»(1).

ب - وروى أبو داود من حديث سهل بن الحنظلية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «مَنْ سأل وعنده ما يغنيه فإنما يستكثر من النار»، فقالوا: يا رسول الله، وما يغنيه؟ قال: «قدر ما يغدّيه ويعشيه».

وفي معالم السنن للخطابي: قال بعضهم: من وجد غداء يومه وعشاءه لم تحلّ له المسألة على ظاهر الحديث. وقال بعضهم: إنما هو فيمن وجد غداءً

---

(1) رواه الترمذي، السنن: ٣/٤١، باب من تحل له الزكاة. وقال: حديث حسن، كما رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه، لكن ضعّفه غير الترمذي كما جاء عند يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٥٥١ الحاشية. لكن هناك أحاديث أخرى رواها أبو داود، السنن: ٢/٢٧٨-٢٨٠، تذكر أيضاً بأن من سأل وعنده أربعون درهماً فقد سأل إلحافاً. وهناك أيضاً أثر صحيح عن عمر رضي الله عنه يؤيد ذلك، ابن زنجويه، كتاب الأموال: ٣/١١٢٢.

وعشاءً على دائم الأوقات، فإذا كان عنده ما يكفيه لقوته المدة الطويلة فقد حرمت عليه المسألة[1].

جـ ـ روى مسلم من حديث قَبيصة بن المخارِق أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تَحِلّ المسألة إلاّ لأحد ثلاثة: رجل تحمّل حَمالة، فحلّت له المسألة حتى يصيبها ثم يُمسِك، ورجل أصابته جائحة اجتاحَت مالَه، فحلّتْ له المسألة حتى يصيب قِواماً من عَيش، أو قال: سِدَاداً من عيش، ورجل أصابته فاقة حتى يقول ثلاثةٌ من ذوي الحِجا من قومه: لقد أصابت فلاناً فاقة، فحلّت له المسألة حتى يصيب قِواماً من عَيش، أو قال: سِدَاداً من عيش، فما سِواهنّ من المسألة يا قَبيصة سُحتٌ يأكلها صاحبها سُحْتاً»[2].

تعليقات:

١ ـ تعددت الأنظار الفقهية في حد الفقر الذي يبيح للفرد طلب المعونة. وما أوردناه من نصوص هو من أشهر ما استُشهد به للآراء المختلفة. وقد لخص الدكتور القرضاوي المذاهب والأدلة أحسن تلخيص في فقه الزكاة[3]، ولا نعيد هنا أو نلخص ما قاله، فليُرجَعْ إليه. ويبدو واضحاً أن أكثر الفقهاء سعوا استناداً الى النصوص والقواعد الشرعية أن يقدروا ويحدّدوا حد الفقر. ومن أشهر الاجتهادات في حد الفقر:

الأول ـ مِلْك النصاب من أي مال تجب فيه الزكاة هو حدّ الفقر عند الحنفية، ومن أدلتهم أن الشريعة فرضت الزكاة على الاغنياء للفقراء، فمن وجبت عليه عُدّ غنياً، وحَدّ ذلك مِلك النصاب.

---

(١) أبو داود، السنن: ٢/٢٨١. وعند ابن زنجويه، كتاب الأموال: ٣/١١٢٠، مثله بسند حسّنه محققه الدكتور فياض.

(٢) المنذري، مختصر صحيح مسلم: ١/١٥٤.

(٣) الدكتور يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٥٤٤ـ٥٧٨.

الثاني ـ وفي المذاهب الثلاثة الأخرى، الحد: هو ملك الكفاية (لسنة واحدة أو للعمر المتوقع لأمثاله). لكن تحديد الكفاية متروك للعرف. ومن أقوى أدلتهم الحديث (جـ)، حيث معنى قِوام العيش وسِداده هو ملك الكفاية.

الثالث ـ وهناك من قال بأن حد الفقر هو ملك خمسين أو أربعين درهماً، ومن قال هو ملك الغداء والعشاء، أَخْذاً بظاهر الأحاديث التي ذكرت ذلك.

رابعاً ـ ومن العلماء الآخذين بالرأي الثاني من حمل الأحاديث التي حددت الكفاية بخمسين درهماً على أنها «في وقت كانت الكفاية الغالبة فيه بخمسين»[1].

٢ ـ إن رأي الجمهور (المذكور في ثانياً) وكذلك الرأي المذكور في (رابعاً) يتطلبان تحديد حد الكفاية بحسب الأحوال المعيشية المتبدلة للناس، وهذا من واجب ولي الأمر دون ريب. والأحاديث الشريفة التي رويناها ـ والتي تتضمن كما هو ظاهر تحديدات مختلفة في أوقات مختلفة ـ إنما تدل على ذلك.

٣ ـ إن السياسة الشرعية في تحديد حد الكفاية وتعديله بين حين وآخر لا تأخذ بالحسبان فقط مستوى المعيشة العرفي الذي يحقق الكفاية، بل تأخذ بالاعتبار أيضاً الموارد المتاحة والمتوقعة، والأعداد المنتظرة من المحتاجين. وهذا يفسر ويبرر التحديدات المتفاوتة جداً التي وردت في الاحاديث الصحيحة. وهذا الأمر على أهميته التطبيقية الكبرى، قلما يبرز في مناقشة الفقهاء لحد الكفاية لبداهته عندهم، إذ يفترضون ضمناً أن حد الكفاية الذي يحددونه تقابله موارد كافية لتحقيقه. فإن لم تف الموارد بذلك يخفض مستوى الكفاية الى الحد الذي يحقق التساوي مع الموارد المتاحة، شأن قسمة الغرماء.

٤ ـ **نتيجة**: إن تحديد حالات استحقاق الفرد المعونة وجواز طلبه لها تقع ضمن نطاق السياسة الاقتصادية. ووسيلة هذه السياسة هي ضبط الطلب على

---

(١) الدكتور يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ٢/٥٥١، ناقلاً عن المرداوي، **الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف**: ٢/٢٢١-٢٢٢.

المعـونات، وهدفها تحسين تخصيص الموارد المتوافرة لضمان حد أدنى من المعيشة، والمواءمة بين المطلوب والمتوافر من هذه الموارد.

النص الثاني عشر: ترك مكملات واجب اقتصادي تألفاً للقلوب:

روى أبو عبيد في الأموال عن هشام بن عروة عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث مصدقاً (يجبي الزكاة) فقال: «لا تأخذ حَزَرات أنفس الناس (أي خيار المال). خذ الشارف والبكر وذا العيب...».

التعليق:

قال أبـو عبيد: «الشارف من الإبل هي الناب الهرمة، فجاءت الرخصة هاهنا بأخذها، وأخذ ذي العيب. والآثار كلها على الكراهة لهما. ولا أعلم لهذا الحديث وجهاً، الا أن يكون كان في صدر الإسلام قبل أن يطيب الناس أنفساً بالصدقة. فلما أناب المسلمون وحسنت نيتهم جرت بالصدقة على مجاريها وسنَّتها في أسنان الإبل الأربع. ونُهوا عن إعطاء الهرمة وذات العوار. بذلك تواترت الأحاديث»[1].

فها هنا نرى الإمام الجليل أبا عبيد يفسر اختلاف النص المذكور (في قبول أنواع من الإبل ذات العيب في الزكاة) عن النصوص الأخرى التي تدل على كراهية ذلك، يفسره باحتمال أن يكون ذلك تدبيراً مؤقتاً لإيلاف الناس وتعويدهم على أداء الزكاة

---

(١) رواه أبو عبيد في الأموال مرسلاً: ٣٦٤ رقم ١٠٨٥، كما رواه ابن زنجويه في الأموال: ٢/ ٨٨١ رقم ١٥٥٧، حيث قال محققه الدكتور فياض: «وأخرج الطحاوي في شرح معاني الآثار نحوه (٢/٣٢) متصلاً..»

وقد أخبرني الدكتور فياض مشكوراً بأن هذا الحديث بروايته الموصولة يصل ـ عند عدد من المحدثين ـ الى مرتبة الحسن الذي يحتج به.

إن تفسير أبي عبيد لهذا النص يذكر بما رواه البخاري من قول عائشة (رضي الله عنها): «إنما نزل أول ما نزل منه (أي القرآن).. ذكر الجنة والنار، حتى اذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أول شيء لا تشربوا الخمر لقالوا لا ندع الخمر أبداً...» ابن حجر، فتح الباري: ٣٩/٩ .

٤/ ٤ ـ عرض لدلالات النصوص السابقة حول الوسائل والأهداف:

أول الأمر، ثم بعد أن اعتاد الناس الزكاة، طبق الحكم الأصلي في عدم جواز تأدية الزكاة إلّا من أوساط المال، دون ما فيه عيب، ودون كرائم المال وخياره.

ويلاحظ أن هذا النص هو مثال مهم لقاعدة شرعية عامة لها تطبيقات كثيرة في مجال السياسة الشرعية عموماً، ومنها السياسة الاقتصادية. كما أنه صورة عملية لسماحة هذه الشريعة الالهية ورعياتها للظروف الخاصة.

النص الأول: الأمر بالصدقة قبل نجوى الرسول صلى الله عليه وسلم، والقصد المباشر منه تخفيض مقدار الطلب على خدمة عامة، وهذا يتصل بالهدف الرابع من الأهداف الكبرى للسياسة الاقتصادية وهو تحقيق الواجبات الكفائية. والوسيلة التي يدل عليها النص الأول هي استخدام السِّعر أداة.

النص الثاني: تخصيص الزكاة بين مصارفها: تتصل هذه السياسة بالهدف الأول وهو ضمان حد أدنى من المعيشة، وبالهدف الرابع وهو تحقيق الواجبات الكفائية، وبالثاني وهو تحقيق القوة والعزة، لأن سهم «في سبيل الله» يدعم الجهاد والمجاهدين.

أما الوسيلة التي يدل عليها النص الثاني، فهي جواز تغيير نسبة المخصص من مال الزكاة لكل من مصارفها بحسب المصلحة.

النص الثالث: طريقة التصرف في مال الفيء (بيت المال العام): تتصل هذه السياسة مباشرة بالهدف الرابع وهو تحقيق واجبات الكفاية (ومنها تمويل النفقات العامة للدولة). كما أن هذه السياسة استخدمت فعلاً خلال العهد النبوي والخلافة الراشدة في تحقيق الهدف الأول وهو ضمان حد أدنى من المعيشة، والثاني وهو تحقيق القوة، والثالث وهو تخفيف التفاوت.

النصوص ٤ ـ ٦: الإذن بإحياء الأرض وإقطاعها وحَميِها: وسيلة هذه النصوص

واحـدة، وهي التصـرف ببعض المـوارد الـطبيعية العـامـة من قبـل ولي الأمر، إمّا بتخصيصهـا مبـاشرة لتحقيق هدف عام، كما في حَمي الأرض لترعى فيها ماشية الصدقة (وهذا يخدم أهداف الزكاة)، أو خيلُ الجهاد (وهذا يخدم الهدف الثاني وهو تحقيق القوة)، وإما بإعطائها للأفراد على سبيل الدوام كما في إحياء الأرض، أو مؤقتاً كما في إقطاع الاستغلال والارتفاق.

والقصد من الإحياء دوماً (والاقطاع أحياناً) هو تشجيع الإنتاج واستثمار الموارد الطبيعية، وهذا يساعد على كفالة حد أدنى من المعيشة (الهدف الأول). والقصد الآخر من الإقطاع هو التشجيع على أداء بعض فروض الكفاية عن طريق تعويض أو مكافأة من يقوم بها.

النصان ٧ و ٨: وسيلة السياسة الاقتصادية في هذين النصين متشابهة وهي التقييد أو المنع المؤقت من تصرفات فردية مباحة (كالادخار وإجارة الأرض)، بغية التأثير على القـرار الاقتصـادي للأفـراد لتشجيعهم على معونة المحتاجين، وهذا يخدم هدف ضمان حد أدنى من المعيشة.

النص التـاسـع: منـع بعض التحلي بالذهب: وسيلة هذه السياسة هي أيضاً تقييد تصرف مباح لبعض الناس في استهلاك الكماليات، بقصد التأثير بصورة غير مباشرة على استهـلاك جمهـور الناس للكماليات. والهدف الذي تخدمه هذه السياسة هو تحقيق العزة الاقتصادية (الهدف الثالث)، لأن التوسع في التنعم والزفاهة يناقض هذا الهدف كما بينا آنفاً.

النصان ١٠ و ١١: تحديد مدى التزام الدولة بمعونة الأفراد، وشروط استحقاق المعونة عموماً: هناك مقصد مشترك في هذين النصين وهو المواءمة بين هدف ضمان حد أدنى من المعيشة وبين الموارد المتاحة لتحقيق هذا الهدف، والوسيلة هي تغيير مدى التزام الـدولـة بالمعونات وشروط استحقاقها بحيث تتحقق المساواة بين عرض المعونات والطلب عليها.

النص ١٢: تألف القلوب بترك مكملات واجب اقتصادي: هذه السياسة الاقتصادية

هدفها غير اقتصادي وهو التيسير على الناس والتدرج بهم في الطاعة، بتطبيق ضروريات واجب اقتصادي أول الأمر، ثم تطبيق مكملاته أو تحسيناته فيما بعد.

وفي ختام عرضنا للنصوص، يحسن التأكيد مرة أخرى على أن استنتاجاتنا الاقتصادية بخصوص أي نص، لا تتنافى أبداً مع إمكان وجود أهداف غير اقتصادية للنص نفسه.

ثالث عشر: نصوص أخرى:

هناك نصوص أخرى عديدة لم يعد يتسع لها هذا البحث، أهمها يتصل بموضوع التعازير (العقوبات)[1]. وكذلك صلاحية ولي الأمر في إلزام وإيجاب بعض التصرفات التي هي في الأصل مباحة أو مندوبة فقط[2].

---

(١) في جواز التعازير (العقوبات) المالية خلاف فقهي، وابن تيمية في كتابه الشهير (الحسبة) قد احتج بقوة لجوازها بنصوص شرعية عديدة.

ومن الموضوعات الأخرى التي فيها أحاديث قد تتصل بالسياسة الاقتصادية، بعض التقديرات التي وردت بتقويم الفرق بين سن وسن في الأنعام التي تجب فيها الزكاة، يوسف القرضاوي، فقه الزكاة: ١/١٩٠.

(٢) نجد نصوصاً شرعية وتعليقاً عليها في هذا الشأن عند عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢/٢٦١-٢٦٤، ومناقشةً لذلك مع أمثلة من الخلافة الراشدة عند محمد فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي: ٣١٢-٣١٥، يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام: ٣٩-٤٠، ومناقشةً لذلك مع أمثلة عند متأخري الفقهاء عند مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ١/٢٠٢-٢٠٧ فقرة ٧٠-٧١.

٥ ـ بعض قواعد الترجيحِ والسياسةِ الشرعية:

٥/١ ـ هدف هذا القسم من البحث هو الاشارة الى أهم قواعد الترجيح الشرعية وأساليبه دون تفصيل، وأضفنا اليه بعض القواعد المشهورة في مجال السياسة الشرعية.

تنشأ الحاجة الى وجود قواعد ترجيح من التعارض العملي الذي ينشأ أحياناً بين عدة أهداف بحيث أن سَعْينا لتحقيق أحدها قد يؤدي لابتعادنا عن الآخر.

ويمكن وصف هذا التعارض العملي نفسه بأنه تعارض بين الوسائل، أي السياسات، لأن السياسة الواحدة يكون لها أثر رئيسي وآثار جانبية تقربنا من هدف وتبعدنا عن سواه. كما قد يوجد أكثر من سياسة تخدم هدفاً رئيسياً واحداً لكن تتنوع آثارها الجانبية، ولا بد والحالة هذه من أساليب وقواعد تساعد على الموازنة بين السياسات المختلفة لاختيار إحداها.

ويوجد في جميع النظم ـ بما فيها النظام الإسلامي ـ أساليب إدارية وسياسية للترجيح لا بد من اللجوء اليها في أحوال كثيرة للوصول الى قرار نهائي بقبول سياسة اقتصادية معينة أو رفضها. فأساليب الشورى عموماً، ومنها القبول بقرار أكثرية معينة (في لجنة أو في هيئة سياسية) هو من جملة أساليب الترجيح بمعناها العام. لكن بحثنا الحاضر يركز على قواعد الترجيح الشرعية دون الأساليب السياسية أو الإدارية.

ويمكن القول بأن النظام الإسلامي هو أغنى النظم المعروفة في قواعد الترجيح الشرعية، وأن النظم الأخرى أكثر اعتماداً على الترجيح السياسي والإداري لتعويض النقص في القواعد التشريعية المتفق عليها للترجيح، مما

يجعل قرار الترجيح حينئذ أكثر تأثراً بتوازن القوى والمصالح السياسية للفئات المختلفة.

٢/٥ ـ المصدر الأول والأكبر للترجيح الشرعي هو ما يسميه علماء أصول الفقه: الأحكام التكليفية الخمسة وهي: الإيجاب والندب والإباحة والكراهة والتحريم[1].

فكل فعل له في الشريعة واحد من هذه الأحكام الخمسة، إما مباشرة بالنص الصريح، أو بطريق الأدلة الشرعية الأخرى المعروفة عند عدم النص.

والحقيقة أن التقسيمات هي أكثر من خمسة، لأنه توجد تفصيلات ضمن الحكم الواحد. فالمندوب منه السنة المؤكدة ومنه المستحب، والمكروه، منه المكروه تحريماً، والمكروه تنزيهاً، ويقال مثل ذلك في الواجب وفي الحرام.

٣/٥ ـ وهناك تقسيم آخر مساعد على الترجيح هو الذي نوّه به الإمام الغزالي ووسعه وفصله من بعده الإمام الشاطبي، وهو تقسيم الأحكام بحسب المقاصد التي تساعد على بلوغها أو على حفظها. فهناك ما يحفظ الضروريات الأساسية المشهورة في الشريعة وهي (الدين والعقل والنفس والنسل والمال)، ويلي ذلك ما يحفظ الحاجيات ثم التكميليات. وهناك كتابات معاصرة توضح آراء الشاطبي في هذا الشأن، وإن كان كتابه العظيم (الموافقات في أصول الشريعة) ما يزال هو المرجع الأول[2].

وليس التقسيم الثلاثي للمصالح (ضروريات، حاجيات، تحسينات) بديلاً للتقسيم الأصولي للأحكام الخمسة، ولا مرادفاً له دوماً، بل هو تقسيم

---

(١) تفصل ذلك كتب أصول الفقه، ومنها كتاب عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه: ١٠٨ـ١٢٨.

(٢) الغزالي، المستصفى: ١/١٣٩ـ١٤٤، الشاطبي، الموافقات: ٢/٨ـ٢٥و ١٧٦ـ١٨٦، ومحمد أبو زهرة، كتاب مالك (امام المذهب)، وعبد الوهاب خلاف، أصول الفقه: ٣٢٢ـ٣٣٢. وينفرد محمد فتحي الدريني في كتابه خصائص التشريع الإسلامي بعرض كثير من آراء الشاطبي في السياسة الشرعية.

إضافي مساعد. وبيان الصلة الدقيقة بين التقسيمين يخرج عن نطاق بحثنا هذا.

٥/٤ - ثم إن الأحكام الشرعية التفصيلية الكثيرة بينها نظائر وأشباه تجمعها القواعد الفقهية، التي تعبر بعبارة موجزة عن جانب مشترك في أحكام شرعية كثيرة.

ومن القواعد الفقهية والأصولية ما يعبر مباشرة عن قاعدة من قواعد الترجيح عند تعارض الأحكام في مسألة ما، أو يساعد على الترجيح بطريقة غير مباشرة. . وفيما يلي مجموعة من هذه القواعد اخترتها لأهميتها في مجال السياسة الاقتصادية، وعلقت عليها بايجاز:

القاعدة (١) - ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب:

هذه قاعدة أصولية كبرى تسمح باستنتاج الحكم الشرعي في كثير من السياسات والوسائل المستجدة، فتعطيها حكم الهدف الذي توصل اليه. «فالأمر التشريعي بشيء يعتبر أمراً بما يستلزمه ذلك الشيء ولا يتم إلّا به. . فإيجاب الواجبات الشرعية التي تحتاج الى قوة البدن، كالعبادات والجهاد، هو إيجاب للأكل والشرب الكافيين لحفظ القدرة على أداء هذه الواجبات. . .»[1]، فإذا تبين أن هدفاً ما لا يمكن تحقيقه إلّا بوسيلة أو وسائل معينة، فإن هذه الوسائل تأخذ شرعاً حكم ذلك الهدف، فإن كان واجباً شرعاً صارت هي واجبة، وإن كان مندوباً صارت مندوبة وهكذا. وكثير من الواجبات الكفائية الشرعية في مجال الاقتصاد وسواه يستنتج بهذه القاعدة[2]. لنفترض مثلاً أن بلداً ما تراكمت عليه ديون خارجية ربوية، فهذه يعد الخلاص منها وسدادها واجباً شرعاً. فإن تبين أنه لا بد لهذا السداد من زيادة الادخار المحلي، تصبح زيادة الادخار واجبة شرعاً.

---

(١) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ٢/٧٨٤-٧٨٥، فقرة ٤٤٩.

(٢) أورد أقوال كبار الفقهاء في فروض الكفاية الاقتصادية عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢/٢٤١-٢٤٣.

القاعدة (٢) ـ التصرف على الرعية منوط بالمصلحة[1]:

إن صلاحيات ولي الأمر المسلم واسعة جداً، وقد رأينا أمثلة يسيرة منها في القسم الرابع. ولا يكفي لصحة تصرفات ولي الأمر وسياساته أن تكون مباحة شرعاً، بل ينبغي أن تنسجم مع هذه القاعدة أيضاً. وموجز معنى القاعدة هو:

«أن نفاذ تصرف الراعي على الرعية، ولزومه عليهم شاؤوا أو أبوا مُعَلَّقٌ ومتوقف على وجود الثمرة والمنفعة في ضمن تصرفه، دينية كانت أو دنيوية. فإن تضمن منفعة ما وجب عليهم تنفيذه، وإلّا رُدَّ، لأن الراعي ناظر، وتصرفه حينئذ متردد بين الضرر والعبث، وكلاهما ليس من النظر في شيء. .»[2].

القاعدة (٣) ـ «يُتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»[3].

القاعدة (٤) ـ «الضرر الأشد يُزال بالضرر الأخف»[4].

تفيد هاتان القاعدتان أننا عند تقدير الآثار الضارة نأخذ بالحسبان عدد المتضررين وشدة الضرر. فمن تطبيقات القاعدة (٣) جواز هدم الدور الملاصقة للحريق إن كان لا بد من ذلك لمنع سريانه[5]، وجواز الحجر الصحي على الأفراد المشتبه بنقلهم للوباء منعاً لسريانه.

ومن تطبيقات القاعدة (٤) فرض النفقة للفقراء على الأغنياء من الأقارب «لأن ضرر الأغنياء بفرضها أخف من ضرر الفقراء بعدمه»[6].

---

(١) هذه القاعدة هي نص المادة ٥٨ من مجلة الأحكام العدلية.

(٢) أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ٢٤٧، القاعدة ٥٧.

(٣) هذا نص المادة ٢٧ من مجلة الاحكام العدلية.

(٤) هذا نص المادة ٢٦ من مجلة الاحكام العدلية.

(٥) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ٢/٩٨٥، فقرة ٥٩٣.

(٦) المرجع نفسه: ٢/٩٨٣، فقرة ٥٩٠.

ويلاحظ انه عند موازنة المنافع أيضاً يؤخذ في الحسبان شدتها وعدد المنتفعين بها.

القاعدة (٥) ـ «الضرورات تبيح المحظورات»[1].

القاعدة (٦) ـ «الاضطرار لا يبطل حق الغير»[2].

يورد الفقهاء كثيراً من تطبيقات هاتين القاعدتين في مجال التصرفات الفردية والعلاقات بين الأفراد. لكن لهما أيضاً تطبيقات ذات شأن في النظام الاقتصادي والسياسة الاقتصادية.

فمن تطبيقات القاعدة (٥) في الترجيح بين المصالح الفردية المتعارضة أنّ مَنْ خشي على نفسه الهلاك، له أن يأخذ، ولو دون إذن ـ ما يقيم به أوده من طعام أو شراب، أو ما يحمي به نفسه، من ملك غيره من الأفراد أو من مالِ الدولة.

واذا مات المضطر أُغْرِمَ مانع الطعام أو الشراب الدية، بذلك قضى عمر[3]، وللمضطر أن يقاتل المانع، نص على ذلك المالكية والشافعية والحنابلة[4].

والقاعدة (٦) توازن القاعدة (٥) فتوجب على المضطر أن يضمن قيمة ما استهلك من مال غيره[5]، كما توازن القاعدة (٣) الآنفة وأمثالها من القواعد التي ترجح

---

(١) هذا نص المادة (٢١) من مجلة الأحكام العدلية. وهي فرع لقاعدة كبرى أوسع هي: المشقة تجلب التيسير.

مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ٢/٩٨٨ وما بعدها ف ٥٩٩ـ٦٠٠.

(٢) هذا نص المادة (٣٤) من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) رواه الامام أحمد وغيره، وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٢/٧١.

(٤) استقصى عبد السلام العبادي في كتابه الملكية في الشريعة الاسلامية: ٣/٨٨ـ٩٥ الأدلة الشرعية وأقوال الفقهاء في هذا الأمر.

(٥) مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ٢/٩٩٧ الفقرة ٦٠٢، على أن بعض الفقهاء لا يوجبون العوض على المضطر إن كان فقيراً وكان صاحب المال مستغنياً، عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٣/٩٣.

المصلحة العامة على المصلحة الفردية، فهذا الترجيح اذا اقتضى التجاوز على الحقوق الفردية (كهدم الدور الملاصقة للحريق) فانه لا ينفي التعويض على أصحابها.

وإذا كانت الضرورة الفردية أو الاجتماعية لا تبطل حق الغير. فكذلك الحاجة العامة لا تبطله من باب أولى. فاذا اقتضت مصلحة الجماعة فتح طريق في ملك خاص مثلاً فإن إباحة ذلك ـ بشروطه ـ لا تنفي وجوب التعويض.

القاعدة (٧) ـ الحاجة تُنزَّلُ منزلة الضرورة، عامة كانت أو خاصة[١]:

الضرورة يترتب على تجاهلها خطر كخشية الهلاك عطشاً. أما الحاجة فيترتب على عدم الاستجابة لها عسر ومشقة. والمراد بكونها عامة أن يكون الاحتياج لها شاملاً جميع الأمة. والمراد بكونها خاصة أن تكون طائفة من الناس محتاجة اليها كأهل بلد أو حرفة. وليس المراد بكونها خاصة أن تكون فردية. «فحاجات الجماعة التي يسبب عدم إشباعها وتلبيتها عسراً ومشقة.. تعتبر بالنسبة الى الجماعة كالضرورة بالنسبة الى الأفراد، وتستثنىٰ من الأحكام الأصلية..»[٢].

ومعنى القاعدة أن التسهيلات التشريعية الاستثنائية لا تقتصر على حالات الضرورة، بل حاجات الجماعة مما هو دون الضرورة توجب هذه التسهيلات الاستثنائية. والمقصود بكونها استثنائية أنها على خلاف ما يقتضيه القياس أو القواعد، أو أنها استثناء من عموم النصوص بشروط معينة[٣].

ومن أمثلة هذه القاعدة في السنة أن النبي صلى الله عليه وسلم نَهى عن بيع ما ليس عند الإنسان، ورَخّص في السَلَم. فترخيص الشريعة في السَلَم مع أنه بيع المعدوم الذي منعه النص العام انما هو لحاجة كثير من المنتجين الى

---

(١) هذا نص المادة ٣٢ من مجلة الاحكام العدلية. وقد نقلنا شرحها باختصار وتصرف من مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ٢/٩٩٧ فقرة ٦٠٣.

(٢) عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢/٢٧٦.

(٣) تجد موجزاً لهذه الشروط عند أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ١٥٥-١٥٦، القاعدة ٣١.

بيع منتوجاتهم، واستلاف أثمانها قبل إنتاجها للاستعانة بها على الإنتاج. وهناك أمثلة كثيرة لهذا في السنة النبوية وفي فقه المذاهب.

وهذه القاعدة من أعظم القواعد الناطقة بسماحة هذه الشريعة الالهية ويسرها.

القاعدة (٨) - الغُرْم بالغُنْم.

القاعدة (٩) - الخراج بالضمان[١]:

التكاليف والخسارة التي تحصل من الشيء تكون على من يستفيد منه شرعاً. ومن تطبيقات هذه القاعدة في العلاقات بين الأفراد أن نفقة ترميم المِلك المشترك هي على الشركاء بنسبة حصصهم.

وما يهمنا هنا هو الاشارة الى تطبيق هذه القاعدة في مجال السياسة الاقتصادية وفي توزيع أعباء النفقات العامة. ومن أمثلة ذلك: ما اقترحه أبو يوسف في كتاب الخراج من توزيع نفقات كَرْي الأنهار وإصلاحها، بين أصنافٍ يتحملها بيت المال وحده، وهي التي يعمّ الانتفاع بها جمهورَ الناس، وأصنافٍ توزع نفقتها بين بيت المال وأهل الخراج، وأصنافٍ يتحملها أهل الخراج وحدهم وليس على بيت المال منها شيء، وهي التي تنفع فئة خاصة من الناس[٢].

والقاعدة (٩) هي نص حديث نبوي شريف، وهي الوجه الآخر للقاعدة السابقة، حيث تجعل منافع الشيء من حق من يتحمل تَبِعة هلاكه لو هَلَك.

---

(١) هذا نص المادتين ٨٧ و ٨٥ من مجلة الاحكام العدلية. وتجد شرحاً موجزاً لهما عند مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ٢/١٠٣٣-١٠٣٥ فقرة ٦٤٩-٦٥٠، وشرحاً أوسع عند أحمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية: ٣٦٩-٣٧١ القاعدة ٨٦، ص ٣٦١-٣٦٢ القاعدة ٨٤.

(٢) تجد خلاصة دقيقة وايضاحاً لذلك عند محمد نجاة الله الصديقي، الفكر الاقتصادي لأبي يوسف: ٨٢-٨٥، أمّا الأصل فعند أبي يوسف، الخراج: ٢١٧-٢٣٣.

القاعدة (١٠) - يُغتَفر في البقاء ما لا يُغتفر في الابتداء[١]

قد يُتسامح شرعاً في استمرار أمر قائم وإن كان الشروع فيه غير مباح، لأن في نقض الأوضاع الراهنة تكاليف ومحاذير، تزيد أحياناً بالنظر الشرعي عن منافع الوضع الأمثل.

وأهمية هذه القاعدة في السياسة الاقتصادية ظاهرة، وتدل على أن علينا أن نأخذ بالحسبان تكاليف التحول الى الوضع الأمثل عند المقارنة بين السياسات المختلفة.

وينبغي التنبيه الى أن الحالات التي لا تنطبق عليها هذه القاعدة كثيرة، لذلك أوردَ لفظ «قد» في تفسيرها.

والفقهاء يذكرون لهذه القاعدة تطبيقات كثيرة في مجال العقود والعلاقات بين الأفراد، ولا ينفي هذا تطبيقها في مجال الإدارة العامة والسياسة الشرعية كما أسلفنا، وكما يشهد عدد من النصوص ومنها النص التالي:

«روى البخاري من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: يا عائشة لولا أن قومَك حَديثُ عهدٍ بجاهليةٍ لأمرت بالبيت فهُدِم، فأدخلتُ فيه ما أُخرج منه . . فبلغتُ به أساس إبراهيم».

ويقول الحافظ ابن حجر معلقاً على هذا الحديث: «فيه اجتناب ولي الأمر ما يتسرع الناس الى إنكاره، وما يُخشى منه تولد الضرر عليهم في دين أو دنيا، وتألّف قلوبهم بما لا يُترك فيه أمر واجب». كما يذكر ابن حجر ما فهمه الإمام البخاري من دلالة هذا الحديث على ترك المستحب اذا خشي عدم فهم بعض الناس له وإساءتهم تفسيره[٢].

---

(١) هذا نص المادة ٥٥ من مجلة الأحكام العدلية. وتجد أمثلة عليها في مجال الحقوق العامة والخاصة عند علي الندوي، القواعد الفقهية: ٣٩٦-٣٩٧، حيث يحيل على تطبيقاتها في المذاهب المختلفة.

(٢) ابن حجر، فتح الباري: ٣/٤٣٩ و٤٤٨.

القاعدة (١١) - في كل أمر جهتا نفع وضرر، والعبرة شرعاً للغالب[1].

القاعدة (١٢) - يُراعىٰ في تخريج حُكم أمرٍ جميع مآلاته.

القاعدة (١١) تعبير عن معنى أكده الإمام الشاطبي كثيراً في الموافقات في بيان مقاصد الشريعة الإسلامية والحكمة من أحكامها. وهذه القاعدة هي أيضاً أساس مهم في تخريج الأحكام لما يستجد من أوضاع وسياسات، على أساس المصالح المرسلة. وظاهر من لفظ القاعدة التأكيد على أن أمراً ما قد يجب شرعاً مع انطوائه على ضرر إذا كانت المصالح التي يحققها هي أكبر في ميزان الشرع. وعكس ذلك يصح في المنهيات، حيث يَرجح جانب الضرر مع إمكان تفويته بعض المنافع. قال تعالى: ﴿**يسألونك عن الخمر والميسر قُلْ فيهما إثمٌ كبير ومنافعُ للناس، وإثمهما أكبرُ من نفعهما**﴾[2].

وفي الأحكام المنصوص عليها لا نحتاج لهذه القاعدة لأن المشرع العليم الحكيم قد هدانا الى نتيجة الموازنة بين المنافع والمضار في حكمه الشرعي. لكن عند البحث عن الحكم الشرعي فيما لا نص فيه، وبخاصة في مجال المصالح المرسلة حيث تقع أكثر السياسات الشرعية عموماً والاقتصادية خصوصاً، فإن القاعدة (١١) تغدو كبيرة الأهمية.

أمّا القاعدة (١٢) فهي عبارة اخترناها للتعبير عن مبدأ شرعي مسلم به، هو أنه في كل تصرف مستجد نريد تخريج حكم شرعي له، ينبغي علينا أن نأخذ بالحسبان جميع مآلاته وآثاره المتوقعة ونزنها بميزان الشريعة، بعيدة كانت أو قريبة، مباشرة أو غير مباشرة، اقتصادية أو اجتماعية أو سياسية . . . الخ. قال تعالى: ﴿**فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يَرَه، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره**﴾[3]. وقال جل وعز: ﴿**ونكتبُ ما قدَّموا وآثارَهم . . .**﴾[4].

---

(١) هذا معنى أكده الشاطبي كثيراً في الموافقات: ٢/ ٢٦ و ٧٢ وسواهما. ونقلنا صيغته هذه من مصطفى الزرقا، المدخل الفقهي: ١/ ٩٥ الفقرة ٢/٢٦.

(٢) البقرة: ٢١٩.

(٣) الزلزلة: ٧. (٤) يس: ١٢.

وفي الحديث الصحيح: «فلا يغرس المسلم غرساً فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا طير إلّا كان له صدقة الى يوم القيامة»(١).

ولا ريب أن تطبيق القاعدة (١٢) على إطلاقها أمر يعجز عنه بنو آدم لمحدودية علمهم وقدرتهم، فالمطلوب هو الاجتهاد في ذلك، و﴿لا يكلف الله نفساً إلّا وُسْعَها﴾(٢).

القاعدة (١٣) - لكل مطلوب شرعي مستويات دنيا وعليا:

هذا المعنى أكده الشاطبي - رحمه الله - في الموافقات وأيده بالشواهد الشرعية المستفيضة، ويعني أن أكثر الأهداف والأوامر الشرعية كالعبادات والصدقات والجهاد والواجبات الكفائية... الخ لها حدود دنيا قد تكون فَرْضاً لأنها تحقق بعض الضروريات، وحدود وسطىٰ قد تكون في مرتبة المندوب، وما يزيد عنها قد يقع في نطاق المباح. فإذا انتقلنا الى مستوى الإفراط فقد تصبح مكروهة. والمنهيات الشرعية والمفاسد كثيراً ما تكون لها حدود دنيا هي في مستوى اللَمَم والذنوب الصغيرة، ثم تتدرج الى حد تصبح به من الكبائر.

وتتضح الأهمية التطبيقية لهذه القاعدة عند ربطها بالقاعدة التالية الرابعة عشرة.

القاعدة (١٤) - الوسطية أساس في الشريعة:

يتضح معنى الوسطية ونتائجها اذا لاحظنا ثلاث حقائق: أولها تَعدّد الأهداف التي طالبتنا الشريعة بالسعي لها. ففي مجال الاقتصاد مثلاً ذكرنا أربعة أهداف رئيسية، يمكن أن تشتق منها عشرات الأهداف الوسيطة، وهكذا في مجالات الحياة الأخرى.

والحقيقة الثانية تضمنتها القاعدة (١٣) آنفاً وهي أن الأهداف الشرعية قد

---

(١) رواه مسلم، ونقلناه من النووي، رياض الصالحين: ، رقم ١٣٥. وروى البخاري نحوه، وشرحه ابن حجر في فتح الباري: ٤/٥. (٢) البقرة: ٢٨٦.

تتدرج قوة طلبها شرعاً من مستوى الفرض في أدنى درجات الهدف، الى مستوى المندوب أو حتى المباح في أقصى الدرجات.

والحقيقة الثالثة هي أن الشريعة أرشدتنا لمراعاة أثر التصرف الواحد على مختلف الأهداف، وأوجبت علينا الاعتدال في تحقيق أي هدف بعينه اذا كان تحقيق أقصى درجات ذلك الهدف يبعدنا عن أهداف أخرى. والأمثلة على ذلك في القرآن الكريم والسيرة النبوية الشريفة أكثر من أن تحصى، منها:

قال تعالى: **﴿ولا تجعلْ يدَكَ مغلولةً الى عُنُقِك ولا تَبْسُطها كلَّ البسط فتقعدَ ملوماً محسوراً﴾**[١]، فالاسراف في البذل يجعل المسرف كالدابة الحسير التي تعجز وتضعف عن متابعة السير، والمبالغة في جهة تؤدي الى التقصير في جهة أخرى.

ونصَحَ رسول الله صلى الله عليه وسلم من بالغ في صيام النافلة وقيام الليل، قائلاً له «. . فإن لزوجك عليك حقاً، ولزَوْرك (أي زائرك) عليك حقاً، ولجسدك عليك حقاً. . »[٢].

ومحصلة هذه الحقائق الثلاث هي أن مبدأ الوسطية يعني شرعاً عدم جواز السعي الى تحقيق مستوى المندوب مثلاً في هدف إن كان في ذلك تفويت للسنة المؤكدة في هدف آخر، بل المطلوب هو الوصول الى مستويات متقاربة في الأهمية الشرعية عند تحقيق الأهداف المختلفة[٣].

وهذا المبدأ الأساسي الراسخ في الشريعة ـ والذي أكده العز بن عبد السلام في قواعده ثم الشاطبي في موافقاته أيما تأكيد ـ له نظير أساسي أيضاً في الاقتصاد

---

(١) الاسراء: ٣٠.

(٢) مسلم، الصحيح بشرح النووي: ٤٢/٨.

(٣) يقدم المحقق محمد سعيد البوطي أدق وأوجز صياغة عن موضوع تفاوت المصالح في الاهمية ومعنى وكيفية الترجيح بينها عند التعارض، في كتابه: ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية: ٢٤٩ـ٢٥٨.

الـوضعي، حيث المقـرر في نظرية سلوك المستهلك مثلاً انه طالما كانت المنافع الحدية للسلع المختلفة متناقصة (وهذا يبشابه القاعدة الشرعية ١٣)، فإن الوصول الى أقصى منفعة كلية يتحقق عندما نحافظ على تناسب معين بين المنافع الحدية للسلع المختلفة[١]، وهذا يشابه القاعدة ١٤. وفي نظرية الاستثمار نظير لهذه القاعدة يقتضي تساوي العائد الحدّي للاستثمار في مختلف مجالاته لتحقيق أعلى مستوى من الكفاية الانتاجية.

القاعدة (١٥) - اليقين لا يزول بالشك[٢]:

هذه القاعدة من أمهات القواعد الفقهية والأصولية. ولو قصرنا «اليقين» فيها على المقصـود عنـد علمـاء المنطق من أنه الاعتقاد الجازم المطابق للواقع، لوجب استبعاد «غلبة الظن» من نطاق القاعدة، ولغدا تطبيقها في مجال السياسة الاقتصادية نادراً.

لكن الفقهاء الثقات يوضحون أن اليقين المقصود في هذه القاعدة يشمل الظن الغالب، أي الظن الذي يكون خلافه مطروحاً شديد الضعف. «وغالب الظن.. معتبر شرعاً بمنزلة اليقين في بناء الأحكام عليه في أكثر المسائل، اذا كان مستنداً الى دليل معتبر»[٣]، وعلى هذا التفسير فإن للقاعدة أهمية تطبيقية كبيرة في السياسة الاقتصادية من وجهين:

---

(١) التناسب المعين هو تساوي النسبة بين «المنفعة الحدية لكل سلعة، مقسومة على سعرها» مع النسبة نفسها لكل سلعة أخرى، أي تساوي المنفعة الحدية للوحدة الواحدة من النقود المنفقة على أي سلعة. وبالتأمل يظهر أن المنفعة الحدية للوحدة من النقود في نظرية المستهلك تشابه منطقياً المستوى الحدي من الثواب الذي نناله من تحقيق أي هدف شرعي. وفي نظرية الانتاج قاعدة نظيرة تضمن الوصول الى أدنى تكلفة لتحقيق انتاج معين. ونظير ذلك ايضاً في نظرية الاستثمار.

(٢) هذه القاعدة هي المادة الرابعة من مجلة الأحكام العدلية.

(٣) أحمـد الـزرقـا، شرح القواعد الفقهية: ٨٠، القاعدة الثالثة، وتجد شرحاً ممتازاً مقارناً بين المذاهب لهذه القاعدة عند علي الندوي، القواعد الفقهية: ٣١٦-٣٣٥.

أولهما أن الحكم بإباحة سياسة معينة أو حظرها شرعاً يغلب أن يكون مبنياً على أدلة شرعية ظنية وعلى آثار اقتصادية محتملة غير متيقنة، وبخاصة في السياسات التي تقع في مجال المصالح المرسلة ـ وهي أكثر السياسات.

وثانيهما، أن الترجيح بين السياسات المباحة لاختيار أفضلها لتحقيق هدف معين، لا بد أن يستند الى الآثار المتوقعة لهذه السياسات كما يراها الخبراء من اقتصاديين وسواهم. وعلم الاقتصاد الذي يبني هؤلاء خبرتهم عليه، أكثر مقولاته وسننه ظنية، وإن تفاوتت في مدى ظنيتها، ومثل هذا يقال في العلوم الاجتماعية والانسانية الأخرى.

ومآل ما تقدم هو أن نأخذ في مجال السياسة الاقتصادية بما غلب الظن بصحته، ونرجحه على ما كان الظن بصحته ضعيفاً[1].

على أن لهذا الموضوع آفاقاً اقتصادية وفقهية لم تنل حظها من الدراسة على أهميتها، وتحتاج لبحث مستقل[2].

---

(١) من القضايا المهمة التي تحتاج لتأصيل وتفصيل مسألة (العمل بالظن الأرجح) ولو كان غير راجح في نفسه، ترجيحاً له على ظن أضعف منه. ونتيجتي الأولية من مطالعة كلام الفقهاء في الموضوع (مثلاً: الشيباني، كتاب الأصل: ٣/١-١٩، والسرخسي، المبسوط: ١٠/١٨٥-١٩٧، والعز بن عبد السلام، القواعد: ٢/٤١-٥٣، ووهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ١/٥١٨)، هي أنه اذا لم يكن هناك مندوحة عن أحد قرارات متعددة، ولم يكن لدينا ظن راجح بصحة أحدها، فإننا نعمل بأقوى الظنون ولو كانت جميعاً واهية. مثال ذلك من خشي خروج وقت الصلاة ولم يعلم اتجاه القبلة فإنه يتحرى ويعمل بظنه ولو كان حدساً وتخميناً. أما من يدعي دعوى على غيره مثلاً فلا نقضي له الا ببينة تفيد غلبة الظن، لأننا في مندوحة عن قبول دعواه اعتماداً على أن الأصل في المدعى عليه براءة الذمة.

(٢) هذا موضوع مشترك يبحثه الفقهاء باسم: التحدّي أو التوخّي او الاجتهاد، ويبحثه الاقتصاديون باسم: اتخاذ القرارات في حالات المخاطرة RISK وحالات عدم التيقن DECISION UNDER UNCERTAINTY

(١٦) ـ قواعد أخرى:

هناك قواعد أخرى متصلة بالموضوع يضيق عنها بحثنا الحاضر، فنكتفي بالإشارة اليها، منها: لا ضرر ولا ضرار؛ الجواز الشرعي ينافي الضمان؛ الضرورات تبيح المحظورات؛ الضرورة تقدر بقدرها؛ المشقة تجلب التيسير؛ لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان. وهي جميعاً مما نصت عليه مجلة الأحكام العدلية، ولها تطبيقات واسعة في مجال المصالح المرسلة والسياسة الشرعية.

٦ ـ خاتمة ونتيجة :

حددتُ في القسمين الأول والثاني من البحث مقومات نظرية السياسة الاقتصادية ـ والتخطيط نوع منها ـ، وعرّفتُ بإيجاز وتبسيط بالسياسة الاقتصادية والتخطيط في الفكر الاقتصادي الوضعي.

ثم صرفت جهدي في سائر البحث (الأقسام ٣ ـ ٥) الى تقديم المقومات الثلاثة لنظرية إسلامية للسياسة الاقتصادية، وهي الأهداف، وأنواع السياسات المباحة، وقواعد الترجيح. وهذه المقومات هي الأساس الذي لا بد من إرسائه قبل مناقشة أية سياسة اقتصادية بعينها، ولو كان هذا الأساس موجوداً في الكتابات الاقتصادية المعاصرة، لكان من الواجب الانطلاق منه في هذا البحث لتقويم بعض السياسات الاقتصادية الشائعة، وصياغة بدائل إسلامية لها عند اللزوم. لكن افتقاد مثل هذه الكتابات الاقتصادية الإسلامية اقتضى بذل الجهد في صياغة الهيكل الأساسي، وبذر البذور، وليس في اجتناء الثمرات التطبيقية[1]. لهذا تبقى هناك فجوة ظاهرة يتطلب ملؤها تطبيق عناصر النظرية التي قدمها هذا البحث على الوقائع والسياسات الاقتصادية المعاصرة.

---

(١) أقرب الكتابات المتوافرة الى موضوعنا هي المتعلقة بالسياسة الشرعية عموماً، وليس بالسياسة الاقتصادية خصوصاً، ومن أنفعها وأوجزها الفصل الخاص بالسياسة الشرعية في كتاب يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام: ٢٤ ـ ٤٤، ومن أنفعها وأوسعها كتاب محمد فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي. أما أكثرها عناية بالسياسات الاقتصادية المتصلة بالملكية وتمحيصاً لها فهو كتاب عبد السلام العبادي، الملكية في الشريعة الإسلامية: ٢/٢٣٥ـ٤٢٥، ولا يغني عنه سواه في هذا الشأن.

ثبت المصادر والمراجع :

١ ـ أحمد بن محمد الزرقا :
شرح القواعد الفقهية، بيروت : دار الغرب الإسلامي، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م.

٢ ـ البخاري، محمد بن اسماعيل :
الجامع الصحيح، استنبول : (طبعة مصورة من طبعة الدار العامرة)، دار الدعوة لشعبان قورت، ١٤٠١ هـ/١٩٨١م.

٣ ـ الترمذي، محمد بن عيسى :
سنن الترمذي، تحقيق أحمد محمد شاكر، استنبول : (طبعة مصورة) دار الدعوة لشعبان قورت، ١٤٠١ هـ/١٩٨١م.

٤ ـ ابن تيمية، تقي الدين أحمد :
ـ الحسبة في الإسلام، تحقيق سيد بن محمد أبي سعدة، مكتبة دار الأرقم ـ الكويت، ١٤٠٣ هـ/١٩٨٣م.
ـ مجموع الفتاوى (جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم)، مكتبة المعارف ـ المغرب، د.ت.

٥ ـ الجصاص، أحمد بن علي الرازي :
أحكام القرآن، بيروت : دار الكتاب العربي.

٦ ـ ابن حجر العسقلاني، الحافظ أحمد بن علي :
ـ بلوغ المرام من أدلّة الأحكام، تحقيق رضوان محمد رضوان. دار الكتاب العربي ـ بيروت، ١٣٧٣ هـ.

ـ فتح الباري بشرح صحيح الإمام البخاري، تصحيح وتحقيق الشيخ عبد العزيز باز، دار الافتاء ـ الرياض، د. ت.
ـ مختصر الترغيب والترهيب، تحقيق الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي ورفاقه، مؤسسة الرسالة، بيروت (تصوير عن طبعة إدارة إحياء المعارف، ماليكاؤن ـ الهند، ١٣٨٠ هـ/١٩٦٠م).

٧ ـ ابن حنبل، أحمد:
مسند أحمد بن حنبل، استنبول: دار الدعوة لشعبان قورت (طبعة مصورة)، ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢م.

٨ ـ ابن خلدون:
المقدمة، بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م.

٩ ـ أبو داود، سليمان بن الأشعث:
سنن أبي داود، وبهامشه معالم السنن للخطابي، استنبول: دار الدعوة لشعبان قورت (طبعة مصورة)، ١٤٠١ هـ/١٩٨١م.

١٠ ـ الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد:
المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمد الزهري الغزاوي، القاهرة: المطبعة الميمنية لمصطفى البابي الحلبي، ١٣٢٤ هـ.

١١ ـ الدكتور روحي أوزجان:
نظام نفقات الأقارب في الفقه الإسلام، فصل في كتاب دراسات في الاقتصاد الإسلامي (بحوث مختارة من المؤتمر الدولي الثاني للاقتصاد الإسلامي، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م).

١٢ ـ الدكتور روبعي بن راجح الرحيلي:
فقه عمر بن الخطاب، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ١٤٠٣ هـ.

١٣ ـ ابن زنجويه، حميد:

كتاب الأموال، تحقيق الدكتور شاكر ذيب فياض، الرياض: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦م.

١٤ ـ السرخسي، شمس الأئمة أبو بكر محمد:
كتاب المبسوط، ط٢، بيروت ـ دار المعرفة.

١٥ ـ سيد قطب:
في ظلال القرآن، القاهرة: دار الشروق.

١٦ ـ الشاطبي، ابو اسحق ابراهيم:
الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق وتعليق الشيخ عبدالله دراز، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى.

١٧ ـ الشيباني، محمد بن الحسن:
كتاب الأصل، تاحقيق أبي الوفا الأفغاني، كراتشي: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية.

١٨ ـ الدكتور عبد السلام العبادي:
الملكية في الشريعة الإسلامية، عمّان: مكتبة الأقصى، ١٣٩٤ هـ/١٩٧٤م.

١٩ ـ عبد الوهاب خلاف:
علم أصول الفقه، الكويت: الدار الكويتية للطباعة والنشر، ط٨، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨م.

٢٠ ـ أبو عبيد، القاسم بن سلّام:
الأمـوال، تحقيق محمـد خليل الهراس، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٥ هـ/ ١٩٧٥م.

٢١ ـ عز الدين بن عبد السلام:
قواعدالأحكام في مصالح الأنام، بيروت: دار الكتب العلمية.

٢٢ ـ علي أحمد النووي:

القواعد الفقهية، دمشق: دار القلم، ١٤٠٦ هـ/١٩٨٦م.

٢٣ ـ الغزالي، أبو حامد:
المستصفى من علم الأصول، القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٥٦ هـ/١٩٣٧م.

٢٤ ـ القرافي، شهاب الدين أحمد بن ادريس:
الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام، تحقيق الشيخ عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتبة المطبوعات الإسلامية، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م.

٢٥ ـ القرطبي، أبو عبدالله شمس الدين محمد بن أحمد:
الجامع لأحكام القرآن، القاهرة: دار الكتاب العربي، ١٣٨٧ هـ/١٩٦٧م.

٢٦ ـ ابن كثير:
مختصر تفسير ابن كثير، اختصار وتحقيق الشيخ محمد علي الصابوني، ط٧، بيروت: دار القرآن الكريم، ١٤٠٢ هـ/١٩٨٢م.

٢٧ ـ مالك بن أنس:
الموطأ، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، استنبول، (طبعة مصورة) ١٤٠١ هـ/١٩٨١م.

٢٨ ـ مجلة الأحكام العدلية.

٢٩ ـ الدكتور محمد أنس الزرقا:
ـ صياغة إسلامية لجوانب من دالة المصلحة الاجتماعية، بحث في كتاب الاقتصاد الإسلامي. بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول، جدة: مركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي، ١٤٠٠ هـ/ ١٩٨٠م.
ـ نظم التوزيع الإسلامية، بحث في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة، المجلد٢، العدد ١.

٣٠ ـ محمد باقر الصدر:

الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية، النجف الأشرف: مطبعة النعمان، ١٣٨٨ هـ.

٣١ ـ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي:

ضوابط المصلحة في الشريعة الإ سلامية، دمشق: المكتبة الأموية، ١٣٨٦ هـ/١٩٦٦م.

٣٢ ـ محمد الطاهر بن عاشور:

مقاصد الشريعة الإسلامية، تونس: الشركة التونسية للتوزيع، ١٩٨٥م.

٣٣ ـ الدكتور محمد فتحي الدريني:

خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢ هـ/١٩٨٣م.

٣٤ ـ محمد نجاة الله صديقي:

الفكر الاقتصادي لأبي يوسف، بحث في مجلة أبحاث الاقتصاد الإسلامي، جدة، المجلد ٢، العدد٢.

٣٥ ـ محمد يوسف اطفيش:

شرح كتاب النيل وشفاء الغليل، طبع محمد بن يوسف الباروني وشركاؤه، د. ت.

٣٦ ـ مصطفى أحمد الزرقا:

ـ الاستصلاح والمصالح المرسلة، دمشق: دار القلم، ١٤٠٨ هـ/١٩٨٨م.

ـ المدخل الفقهي العام، ط٨، دمشق: مطبعة الحياة، ١٣٨٤ هـ/١٩٦٤م.

ـ نظام التأمين، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤م.

٣٧ ـ المنذري، زكي الدين عبد العظيم:
مختصر صحيح مسلم، تحقيق الشيخ ناصر الدين الألباني، الكويت: وزارة الأوقاف، ١٣٨٨ هـ/١٩٦٩م.

٣٨ ـ نور الحسن بن صديق خان.
فتح العلّام لشرح بلوغ المرام، المدينة المنورة: محمد سلطان النمنكاني.

٣٩ ـ النووي، محيي الدين يحيى بن شرف:
صحيح مسلم بشرح النووي، بيروت، دار الفكر.

٤٠ ـ الدكتور وهبة الزحيلي:
الفقه الإسلامي وأدلته، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٤ هـ.

٤١ ـ أبو يوسف:
كتاب الخراج، تحقيق الدكتور محمد ابراهيم البنا، القاهرة: دار الإصلاح، ١٣٩٨ هـ/١٩٧٨م.

٤٢ ـ الدكتور يوسف القرضاوي:
ـ شريعة الإسلام، ط٢، بيروت: المكتب الإسلامي.
ـ فقه الزكاة، ط٢، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٧٣م.

المراجع الأجنبية :

. Abu Sulayman, Abdul Hamid A., "The Theory of the Economics of Islam..." in Contemporary Aspects of Economic and Social Thinking in Islam, Muslim Students Association of U.S.A., 1970.

. Amin Galal A.

The Modernization of Poverty, Leiden: E.J. Brill, 1980.

. Bergson, (Burk) A.

"A Reformulation of Certain Aspects of Welfare Economics", Quarterly Journal of Econ, LII (1938), pp. 310-334.

. Berman, Jere R.

"Development Economics", in S. Weintraub, editor, op. cit. "Economic Growth and Planning", in Encyclopedia Britannica".

Graaff, J. de V.

Theoretical Welfare Economics, Cambridge: The University Press 1957 (Reprinted 1971).

Henderson, J.M. and Quandr R.E.

Micro-economic Theory: A Mathematical Approach, N.Y.: McCraw Hill, 1958.

Knight, F.H.

"Theory of Economic Policy and the History of Doctrine", Ethics, Vol. 63 (1953).

Lewis, W.A.

"Development Planning", in the International Encycolopedia of the Social Sciences, (D.L. Sills, ed.), Vol 12, pp 118-124 N.Y., Macmillan Co, 1968.

. Myrdal, Gunnar.

"Need for Reforms in Underdeveloped Countries", Quarterly Economic Jour., National Bank of Pakistan, Vol. 6, No.1 (Jan. March 1979), pp. 25-40.

. Reynolds, M. and Smolensky, E.

"Welfare Economics" in S. Weintraub, (ed.), op. cit.

. Robbins, Lionel.

The Theory of Economic Policy in English Classical Political Economy. London: Macmillan and Co, 1965.

. Samuels, W.J.

The Classical Theory of Economic Policy. New York: World Publishing Co., 1966.

. Tinbergen, J., The Design of Development, Baltimore: Johns Hopkis Press, 1958.

. Tinbergen, J., "Planning in Western Europe", in the International Encycolpedia of the Social Sciences (D.H. Sills, ed.), Vol 12 New York: Macmillan Co., 1968.

. Weintraub, S., (ed.) Modern Economic Thought. Oxford: Basil Blackwell, 1977.

دور الدولة في الرقابة على النشاط الاقتصادي والحياة الاقتصادية

الدكتور عبد عبد الحميد خرابشة

الدكتور محمد خليل عدينات

دور الدولة في الرقابة على النشاط الاقتصادي
والحياة الاقتصادية

الدكتور عبد عبد الحميد خرابشة*
الدكتور محمد خليل عدينات **

المقدمة

من الملاحظ أن دور الدولة في مراقبة النشاطات الاقتصادية لم يُعْطَ - حتى الآن - العناية الكافية في الفكر الاقتصادي الإسلامي الحديث، وقد بدأ هذا الفكر ينمو بشكل متواتر في النصف الثاني من هذا القرن. وحسب ما نعلم، فإن السواد الأعظم من الدراسات التي تناولت دور الدولة في الحياة الاقتصادية، لم تتناول دور الدولة في الرقابة الاقتصادية بشكلٍ واضح ومحدد، بل تطرقت الى الموضوع بشكل عرضي ومختصر، باستثناء الجزء اليسير من الدراسات التي تناولت جانب الرقابة المالية بنوع من التفصيل والتحليل، وبقيت جوانب الرقابة الأخرى شبه مهملة، إذ لم تتناولها دراسات متخصصة.

لهذا، يأتي هذا البحث على أساس أنه محاولة لدراسة موضوع رقابة الدولة الإسلامية للنشاطات الاقتصادية بشكل أكثر شمولاً وتخصصاً، مبتعدين قدر الإمكان عن الإسهاب في سرد الوقائع المستمدة من التاريخ الإسلامي، إلا بالقدر الذي يلزم لتناول الموضوع بروح جديدة، مستفيدين من التحليل الاقتصادي المعاصر بما لا يتعارض مع مبادىء الشريعة الإسلامية وأحكامها ومقاصدها العامة، مبينين أوجه اختلاف الرقابة الاقتصادية التي تمارسها الحكومات الإسلامية عن مثيلاتها في النظم

* قسم الاقتصاد والاحصاء، كلية الاقتصاد والعلوم الادارية، الجامعة الأردنية.

* قسم الاقتصاد والاحصاء، كلية الاقتصاد والعلوم الادارية، الجامعة الأردنية.

الاقتصادية المعاصرة، موضحين أهمية هذا التفرد والتميز في الجهد الذي تبذله الحكومة لمراقبة النشاطات الاقتصادية في سبيل رفع سوية الأداء الاقتصادي. ويمكن القول بشكل عام إن دور الدولة في الحياة الاقتصادية يشتمل على الوظائف التالية:

١. التخطيط الاقتصادي لتحقيق أهداف التنمية الاقتصادية.

٢. رسم السياسات الاقتصادية، مثل السياسة المالية، والسياسة النقدية، والسياسة التجارية، والسياسة السعرية، والسياسة التموينية، والسياسة الإسكانية، الى غير ذلك من السياسات.

٣. مراقبة النشاطات الاقتصادية ومتابعة تنفيذ الخطط والسياسات.

وفي هذا البحث، سنركز على الوظيفة الثالثة للدولة، المتمثلة بمراقبة الحياة الاقتصادية، حيث سيتم تقسيم البحث الى أربعة أجزاء:

الجزء الأول: ويتناول تعريف الرقابة، وتحديد اتجاهاتها وأقسامها المختلفة.

الجزء الثاني: وتناولنا فيه الرقابة المالية في الإسلام، وتطورها منذ عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) إلى عهد الخلفاء الراشدين، ثم عهد الدولة الأموية، ثم عهد الدولة العباسية، موضحين التغيرات التي طرأت على الرقابة المالية خلال هذه الحقب، وأشكالها المختلفة وأجهزتها المتعددة وهي: نظام الحسبة، وولاية المظالم، ورقابة الدواوين، والرقابة التي يمارسها بيت المال.

أما الجزء الثالث: فقد تناولنا فيه الرقابة النقدية السائدة في الدول المختلفة، مبينين أوجه اختلافها عن الرقابة النقدية في النظم الاقتصادية الوضعية.

وأمّا الجزء الرابع: فيتناول دور الدولة في مراقبة النشاطات الاقتصادية، لكي تتم وفقاً لمجموعة المعايير والقيم الإسلامية التي حددتها المبادىء العامة للشريعة الإسلامية والحكومة الإسلامية. وتنفرد الحكومة الإسلامية في القيام بهذه المهمة عن باقي الحكومات في النظم الاقتصادية الوضعية، وسوف نبين أهمية هذه المعايير ودورها الإيجابي في رفع الأداء الاقتصادي المتمثل في تعجيل سرعة التنمية الاقتصادية، ورفع الكفاءة الاقتصادية، وتوزيع يحقق عدالة أوسع للثروات والدخول بين أفراد

المجتمع، مقارنة بالنظم الاقتصادية الوضعية. والذي سيزيد من دور هذه المعايير وفاعليتها من الناحية الاقتصادية اعتبار هذه المعايير سماوية، والرقابة فيها ذاتية من ناحية أولى، والحكومة مكلفة بمراقبة حسن تطبيق هذه المعايير وعدم مخالفتها من ناحية ثانية.

أولاً: تعريف الرقابة وتحديد اتجاهاتها وأقسامها:

تعني الرقابة لغة المحافظة والانتظار[1]، ويمتد هذا المفهوم الى الرقابة شرعاً. وقد استخدمه الفقهاء مستدلين على ذلك من القرآن الكريم بالآيات التالية:

قال تعالى ﴿**كيف وإن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلاًّ ولا ذمة**﴾[2]، وقوله تعالى ﴿**لا يرقبون في مؤمن إلاًّ ولا ذمة وأولئك هم المعتدون**﴾[3]، وقوله ﴿**إنّ الله كان عليكم رقيباً**﴾[4]، وقوله ﴿**فخرج منها خائفاً يترقب**﴾[5].

وتعني الرقابة هنا الرعاية، والحفظ، والانتظار. أمّا المفهوم المعاصر للرقابة فقد اختلفت تعريفاته، فمن الناحية القانونية، فإن الرقابة «حق دستوري يخول صاحبه سلطة إصدار القرارات اللازمة لإنجاح مشروعات الخطة»، ويمكن أن تحمل الرقابة معنى الوصاية من جانب الدولة لاتخاذ سياسات واجراءات تساعد في الوصول الى أهداف التنظيم الإداري الذي تتطلبه الدولة، والرقابة بذلك تتراوح بين المراجعة اللاحقة وبين فرض سلطة إدارية محددة على المشروع[6].

ويمكن التمييز بين ثلاثة اتجاهات حديثة في تعريف الرقابة:

الاتجاه الأول يهتم بالجانب الوظيفي للرقابة، ويركز على الأهـداف التي تسعى الى تحقيقهـا، وبذلك فالرقابة تعني العمل على تحقيق أهداف معينة تسعى المؤسسة

---

(١) الرازي، مختار الصحاح: رقب.
(٢) التوبة: ٨.
(٣) التوبة: ١٠.
(٤) النساء: ١.
(٥) القصص: ٢١.
(٦) عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام: ١٢-١٣. السيد خليل هيكل، الرقابة على المؤسسات العامة الإنتاجية والاستهلاكية: ١٧٢-١٧٦.

الى تحقيقها. وقد تعني الرقابة «التحقق من أن التنفيذ يتم طبقاً للخطة المقررة، والتعليمات الصادرة، والمبادىء المعتمدة، وهي بذلك تكشف عن مدى الالتزام بالخطط الموضوعة، ومعالجة أية أخطاء يمكن أن تبرز وتفادي تكرارها، وبذلك تكون الرقابة أحد عناصر الإدارة الضرورية للخدمات العامة والمشروعات، ولكل جهد جماعي مهما كان غرضه»[1]. وقد عرفت على أنها «الإشراف والمراجعة»، وأنها «الارتباط بهدف واضح محدد»، وأنها «مجموعة عمليات التفتيش والفحص والمراجعة».

وتقسم الرقابة ـ طبقاً لذلك ـ الى ما يلي:

١. الرقابة المالية: وغرضها المحافظة على الأموال العامة من سوء التصرف.

٢. الرقابة على الأداء: وهدفها التأكد من تحقيق الأهداف الموضوعة، وعدم الانحراف عن معدلات الأداء المنصوص عليها في الخطة.

٣. الرقابة على الكفاية: وغرضها التعرف الى فرص تحسين معدلات الأداء المرسومة وما يتبع ذلك من إدخال التعديلات في الخطة[2].

أمّا الاتجاه الثاني: فإنه يهتم بالرقابة من حيث كونها إجراءات تتعلق بمتابعة الأهداف، وبذلك تتضمن العمليات التالية:

١. تقييم الكفاية.

٢. مقارنة الكفاية الفعلية بأهداف الخطط والسياسات والمعايير الموضوعة.

٣. تحليل الانحراف عن هذه الأهداف والسياسات والمعايير.

٤. اتخاذ الإجراء التصحيحي نتيجة للتحليل.

٥. متابعة فاعلية الإجراء التصحيحي.

٦. مد عملية التخطيط بالحقائق لتحسين مستويات الأداء مستقبلاً[3].

أمّا الرقابة من خلال أنظمة السيطرة على الميزانية فيمكن تلخيصها على النحو التالي:

---

(١) عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام: ١٣.

(٢) المرجع نفسه: ١٥.

(٣) H. Ramanchandran, Financial Planning and Control: 7-8.

١ . وضع الموازنة المقدرة.
٢ . نشرها والتعريف بهـــا .
٣. وضع معايير التنفيذ.
٤ . المقارنة بين مستويات التنفيذ الموضوعة والمحققة .
٥ . وضع التقارير الخاصة بذلك.
٦ . القيام بالإجراءات التصحيحية[١] .

أمّا الاتجاه الثالث فيهتم بالأجهزة التي تقوم بالرقابة والفحص والمتابعة، وجمع المعلومات، وتحليل النتائج . وهذه الأجهزة تقوم بمجموعة من العمليات للتأكد من تحقيق الـوحـدات لأهـدافها بكفاية، مع إعطاء هذه الأجهزة سلطة التوجيه باتخاذ القرارات المناسبة[٢] .

ثانياً: الرقابة المالية :

أ. تطور الرقابة المالية :

إن رقابة الدولة في الإسلام قد بدأت منذ بداية الدولة الإسلامية، حيث توضح الآيات الواردة في كتاب الله عز وجل التعليمات العامة التي وضعت أسس الرقابة، ليس فقط رقابة الدولة، وإنما كذلك مراقبة الفرد لنفسه، قال تعالى **﴿كنتم خير أمة أُخرجت للناس، تأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، وتؤمنون بالله﴾**[٣]، وقال جل جلالـه **﴿والمؤمنـون والمؤمنـات بعضهم أوليـاء بعض، يأمـرون بالمعروف، وينهون عن المنكر﴾**[٤] ، وقال أيضاً **﴿ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون﴾**[٥].

---

(١) Lockyer, Production Control in Practice: 5
(٢) عبد السلام بدوي، الرقابة على المؤسسات العامة : ٩١.
(٣) آل عمران: ١١٠.
(٤) التوبة: ٧١.
(٥) آل عمران: ١٠٤.

وفي السنة النبوية أحاديث تحث على ذلك منها قوله (عليه الصلاة والسلام) «والذي نفسي بيده لتأمرون بالمعروف، ولتنهون عن المنكر، أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً منه ثم تدعونه فلا يستجاب لكم»[1]، وروى ابن ماجه عن عائشة أنها قالت: قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم): «يا أيها الناس، إن الله تعالى يقول لكم: أأمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر قبل أن تدعوا فلا يستجاب لكم، وتسألوا فلا أعطيكم، وتستنصروا فلا أنصركم» وفي صحيح مسلم قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان».

وقد تطورت الرقابة تطوراً ملموساً مع نموّ الدولة الإسلامية، فعندما ولي أبو بكر (رضي الله عنه) والتزم بنهج الرسول (صلى الله عليه وسلم)، لم يغير ولم يبدل في ضبط أموال المسلمين، فكان يجمع الزكاة ويحاسب عليها، وحارب مانعي الزكاة، كما كان يراقب إنفاق أموال الزكاة.

أمّا زمن عمر بن الخطاب (رضي الله عنه)، فقد اتسعت الدولة الإسلامية، وزادت مواردها، وكثرت نفقاتها، وتطلب هذا رقابة أشد مما سبق في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وأبي بكر الصديق (رضي الله عنه). وقد وضع عمر بن الخطاب قواعد وأسساً تكفل إحكام الرقابة على أموال الدولة، فأنشأ ديوان بيت المال، وهو سجل أو دفتر يستخدم لحفظ ما يتعلق بحقوق الدولة من الأعمال والأموال، وما يقوم بها من الجيوش والعمال[2]، حيث رتب المسلمين حسب قرابتهم من رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وإذا استووا في قرابتهم من رسول الله (صلى الله عليه وسلم) قدم أهل السابقة، وقد فرض العطاء لكل مسلم، مراعياً في ذلك السبق إلى الإسلام ونصرة الرسول (صلى الله عليه وسلم) في حروبه.

كما حدد عمر (رضي الله عنه) سياسته المالية في قوله: «لكم عليّ ألّا أجتبي شيئاً من خراجكم، ولا ما أفاء الله عليكم، إلّا في وجهه، ولكم عليّ إذا وقع في

(١) رواه الترمذي.

(٢) عوف محمد الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام: ١٢١-١٢٣.

يدي، ألّا يخرج مني إلّا في حقه، وأعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وبذلك فقد حدد السياسة المالية على النحو التالي:

١. أن الأموال لا تحصل إلّا بالحق، ووفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية.

٢. عدم الإنفاق بالباطل، وبما حرم الله ورسوله، وأن تنفق الأموال في أوجهها الصحيحة.

٣. مراقبة ولي الأمر للإيرادات والنفقات، ومراقبة المسلمين لسياسته المالية، وذلك من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد كان عمر (رضي الله عنه) يتبع أساليب ووسائل متعددة لرقابة عماله ومحاسبتهم، ومن أهمها:

١) أنه كان يحصي ثروة عماله قبل أن يوليهم الولايات، ويصادر الأموال التي يحصلون عليها دون وجه حق أثناء ولايتهم، كالهدايا والأموال التي يحصلون عليها نتيجة لاستغلال نفوذهم(١). وقد صادر فعلاً مال أبي موسى الأشعري ـ على الشبهة والمظنة ـ حين كان والياً على البصرة، وصادر مال الحارث بن وهب، وكذلك فعل مع أبي هريرة عندما كان والياً على البحرين(٢). وكان يقاسم عماله ثروتهم في حالة حصولهم على أموال نتيجة استعمال نفوذهم أثناء ولايتهم، وقد قاسم سعد بن أبي وقاص، وقاسم خالد بن الوليد عندما كان قائداً في الشام، وعمرو بن العاص والي مصر(٣).

٢) بث الرقباء والعيون على الولاة وذلك لرفع أخبارهم الظاهرة والخفية، وهذا يماثل الرقابة الإدارية ـ بوسائلها الخاصة ـ للكشف عن الانحرافات المالية.

٣) إرسال المفتشين لجمع الشكايات والتحقيق والمراجعة فيها، للتأكد من صحة المعلومات التي يقدمها الرقباء والعيون، وهذه تماثل أعمال ديوان المحاسبة أو

---

(١) علي عبد الواحد وافي، حقوق الإنسان في الإسلام: ٢٠.

(٢) عبد الحي الكتاني، التراتيب الإدارية: ١/ ٢٦٩، عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام: ١٢٦.

(٣) عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام: ١٢٦-١٢٧.

الجهـاز المـركزي للمحاسبات في الدولة الحديثة، إذ يقـوم بتقصي الحقائق والبحث في المخالفات المالية.

٤) دخـول الـولاة والعمـال نهـاراً حتى يمكن معرفة ما لديهم من أموال ويراهم الحراس والعيون، وكان عمر (رضي الله عنه) يعينهم على ملاقي الطرق.

٥) تقييم الأداء: ويظهر هذا من مراسلات عمر بن الخطاب (رضي الله عنه) مع عمرو بن العاص والي مصر، عندما كان يلاحظ انخفاض مقدار الخراج دون قحط ولا جدب عن سنوات سابقة، مما دعى عمر بن الخطاب أن يكتب إلى واليه في مصر كتاباً يحثه فيه على تحصيل الخراج كاملاً وإرساله الى بيت المال في وقته.

ولـم يقتصر عمر في رقابته على الإيرادات، بل النفقات كذلك، من خلال تدوين الدواوين[1].

٦) كما كان عمر بن الخطاب يلجأ إلى التفتيش بنفسه، وذلك عندما سافر إلى الشام ليتفقد حال الرعية، وليستمع إلى أصحاب الحوائج والشكايات، ويقيّم أعمـال الـولاة. كما كان يحاسب عماله أمام الملأ في مواسم الحج، وذلك بعرض حساباتهم عن السنة الماضية، والشكاوى والمظالم التي كانت تقدّم ضدهم.

أمّا الرقابة المالية في الدولة الأموية، فقد تطورت وتقدمت، ويمكن إبراز أهم ملامحها على النحو التالي:

١. تدعيم القـواعـد التي استقـرت في عهد الرسول (صلى الله عليه وسلم) وعهد الخلفاء الراشدين.
٢. إنشـاء دار الاستخراج للتحقيق مع الولاة والعمال عند عزلهم، واسترجاع ما سلبوه دون حق الى بيت مال المسلمين.

---

(١) عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الاسلام: ١٢٩.

٣. ظهور نظام لرفع التظلمات وتحديد يوم للتظلمات، وكان ذلك أساساً لنظام ولاية المظالم وبدايته.

٤ . ظهور بعض المحتسبين، وكان ذلك بداية لنشوء نظام المحتسب في الإسلام.

أمّا الرقابة المالية في الدولة العباسية، فقد تطورت تطوراً ملموساً، لما استحدثته من النظم والدواوين وسلطات الرقابة المخولة لكل من والي المظالم ووالي الحسبة، ومن هذه الدواوين ديوان الخراج، وديوان الزمام، وديوان الجند، وديوان الموالي والغلمان، وديوان زمام النفقات، وديوان النظر في المظالم، وديوان العطاء، وديوان المنح أو المقاضاة، وديوان الأكرة للإشراف على القنوات والترع والجسور وشؤون الري، وديوان السلطنة للإشراف والرقابة على أعمال الدواوين الأخرى، إذ كان يقوم بالتحقق من حسن تنفيذ القوانين المتعلقة بالرسوم العادلة من غير زيادة على الرعية أو نقص لبيت المال، واستيفاء الحقوق، وإثبات الرقوع ومنها رقوع الخراج، والنفقة، ومحاسبة العمال، وإخراج المال بما ثبت بالقوانين العادلة، وتصفح الظلمات[١].

أمّا الرقابة المالية بعد الدولة العباسية فلم تتغير فيما يتعلق بالقواعد والأساليب التي طبقت في الدولة العباسية باستثناء بعض التفصيلات والتنظيمات التي لا تغير في أصل الموضوع.

ب ـ أشكال الرقابة:

لم تقتصر الرقابة المالية في الدولة الإسلامية على تنظيم الدواوين التي ضبطت الموارد العامة ونفقاتها، وعلى ديوان الزمام الذي يقوم به والي الحسبة ووالي المظالم من رقابة مالية، بل تجاوزت ذلك لتشمل ما يلي:

١ . **اختيار القائمين بالرقابة**، ويتم ذلك باختيار الرجل المناسب ووضعه في مكانه المناسب، واختيار الأفضل لشغل وظائف الدولة[٢]، امتثالاً لما قاله (صلى الله عليه

(١) عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام: ١٢٩.

(٢) ابن تيمية، السياسة الشرعية: ٦، عبد الحميد متولي، مبادىء نظام الحكم في الإسلام: ٦٢٤.

وسلم): «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فولّى رجلاً، وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه، فقد خان الله ورسوله». ومن هنا نجد أن الاختيار يتم على أساس صفات يتمتع بها المرء من أمانة وعدل وقوة للمحافظة على أموال بيت المال عند جمعها وعند إنفاقها.

٢ . **النظام المحاسبي والرقابة المالية:**

إن نظام بيت المال الذي تم تطويره في الدولة الإسلامية لضبط الإيرادات والنفقات والرقابة عليها نظام دقيق يمكن من خلاله ضبط إيرادات الدولة ونفقاتها بشكل متطور، فالأموال التي تصل الى بيت المال ينظم لها سجلات وأوراق تتضمن اسم كل بلد أو جهة، وتكون هذه الأموال مصحوبة برسالة مصدرها الجهة التي أرسلت المال، وتحفظ هذه الرسالة مع أوراق وسجلات ذلك البلد أو تلك الجهة، ويتم حصر المال لمعرفة مدى اتفاقه مع الرسالة، ويرد على الجهة التي أرسلت المال، ويقيد ما يصل منها يومياً في دفاتر بيت المال[1].

كما تضبط المدفوعات بمسك سجلات تحصر فيها أسماء أصحاب الاستحقاقات والأجور، اسماً اسماً، إضافة إلى المقرر لكل منهم، ويؤشر أمام كل اسم عند صرف استحقاقه، ثم يقيد ما تم صرفه يومياً، وتتم حسبة ما يرد الى بيت المال وما ينفق يومياً، فيرفع إلى المسؤولين. وهذا كله يدل على دقة في الحساب، ومحافظة على الأموال العامة.

٣ . **الرقابة الشعبية:** لم تقتصر الرقابة على رقابة الدولة ممثلة بالخليفة والولاة، بل تعدتها إلى الرقابة الشعبية التي تتمثل بمراقبة الولاة والحكام الذين يعينهم الخليفة، ومدى تحقيقهم للعدل واتباع الحق، بل ويتعدى الأمر إلى مراقبة الخليفة نفسه، وذلك من خلال القاعدة المقررة في الشريعة الإسلامية، والمتمثلة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال (عليه الصلاة والسلام) «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع

(١) عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام: ١٤٦.

فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[1]. فالطاعة واجبة لولي الأمر ما لم يأمر بمعصية، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وهذا الذي كان يقوم به المجتمع الإسلامي من رقابة وتعديل وتصويب ما يتم من جور وإخلال بالعدل من قبل الحكام، بما فيها الرقابة المالية.

جـ ـ أجهزة الرقابة:

لقد حددت الشريعة الإسلامية المال العام وكيفية استعماله والتصرف به، كما وضعت لذلك الأحكام والقواعد التي يترتب اتباعها، وأن تترك للأفراد ممارسة نشاطاتهم في هذا الإطار المحدد بحرية، وعند خروج الأفراد عن هذا الإطار يجوز للدولة التدخل لمنع التعدي وإعادة الحق إلى أهله. ولكي تتمكن الدولة من القيام بوظائفها الاقتصادية والاجتماعية التي تتمشى وفلسفة الدولة المسلمة، وضعت مجموعة من أجهزة الرقابة نذكر منها:

١. نظام الحسبة.
٢. ولاية المظالم.
٣. رقابة السلطة التنفيذية.
٤. نظام بيت المال وما يحققه من رقابة مالية.

وسوف نتعرض لهذه الأجهزة فيما يلي باختصار:

١. نظام الحسبة:

تعرف الحسبة في الإسلام بأنها «الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله، وإصلاح ما بين الناس»[2]. ونظام الحسبة يستمد وجوده الشرعي

---

(١) حديث: «من رأى منكم منكراً...» الحديث. أخرجه مسلم في الإيمان ١/٥٠، وأبو داود في الصلاة ١/٥٨، والترمذي في الفتن: ٦/٣٩٢، ٣٩٣، والإمام أحمد ١٠٣، ٢٠، ٤٩.

(٢) من الذين كتبوا في الحسبة: ـ ابراهيم دسوقي النهاوي، وعنوان كتابه: الحسبة في الإسلام.
ـ الماوردي، الأحكام السلطانية: ٢٠٤ وما بعدها.
ـ ابن تيمية، الحسبة في الإسلام.
=

من الكتـاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير، ويأمرون بالمعروف، وينهون عن المنكر، وأولئك هم المفلحون**﴾[1]، وقـال الرسول (صلى الله عليه وسلم) «لتأمرون بالمعروف، وتنهون عن المنكر، أو ليسلطن الله عليكم شراركم، ثم يدعو خياركم فلا يستجاب لهم»، وقال: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان». ويجمـع أئمة المسلمين وفقهاؤهم على ضرورة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حسبة لله وابتغاء مرضاته، ويتصل بذلك الشؤون المالية في الدولة الإسلامية.

وقد كان الرسول (صلى الله عليه وسلم) يتولى الحسبة بنفسه، وتبعه في ذلك الخلفاء الراشدون من بعده، وبعد تطور الدولة الإسلامية واتساع أعمالها، أصبحت الحسبـة ولاية من ولايات الـدولة، يقوم بها ولاة يعينهم الخليفة. ومن شروط المحتسب أن يكون مسلماً بالغاً عاقلاً، وأن يكون عالماً بأحكام الشريعة، وعادلاً، وأن يكون عاملاً بما يعلم، وقادراً على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بيده ولسانه، وأن يتميز بالرفق ولين القول وطلاقة الوجه والصبر، وأن يقصد بقوله وفعله مرضاة الله عز وجل، وأن يكون عفيفاً عن أموال الناس[2].

وكان المحتسب يراقب المرافق العامة للدولة ويعمل على صيانتها وتوفير الموارد المالية اللازمة لها، كما يراقب تحصيل أموال الدولة ويجبر من يتهرب من دفع زكاة أمواله على الدفع، كما أنه يمنع إنفاق الأموال العامة إلاّ في الوجوه المخصصة لها. وبـالاضـافة الى الرقابة المالية كان يتدخل في الشؤون الاقتصادية إذا أدت الحرية الاقتصادية الى الإخلال بمصالح المجتمع، ومثال ذلك منع الاحتكار، والتسعير[3].

= ـ ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية: ٣/ ٢٤٠ وما بعدها.

(١) آل عمران: ١٠٤.

(٢) عوف الكفراوي، الرقابة المالية في الإسلام: ١٥١-١٦٦.

(٣) المـاوردي، الأحكام السلطانية: ٢٤٥ـ٢٤٨، محمد فاروق النبهان، الاتجاه الجماعي في التشـريع الاقتصـادي الإسلامي: ٣٧٦. محمد المبارك، نظام الإسلام: الاقتصاد، مبادىء وقواعد عامة: ١٠٦-١٢٦.

٢ ولاية المظالم:

يقوم المجتمع المسلم على العدل، ولا بد من المحافظة على العدل، وذلك عندما يظلم الغني الفقير والقوي الضعيف. وقد تطورت ولاية المظالم في الدولة الإسلامية حتى أصبحت تناط بها العديد من الأعمال، منها الرقابة المالية للكشف عن المخالفات، والمحافظة على الأموال العامة، ورد الحقوق لأصحابها.

وكان والي المظالم يجمع بين سلطة القضاء والتنفيذ، فهو الذي ينظر في الشكاوى من كتاب الدواوين، مثل شكاوى المرتزقة أو العمال والموظفين من نقص أجورهم أو تأخرها أو منع رواتبهم فيقوم بردها طبقاً للقوانين العادلة، ويرد الأموال التي تغتصبها السلطات العامة لأصحابها، ويجري الأوقاف على شروط واقفها[1].

ويقوم بأعمال التفتيش على ما يتم جمعه من أموال للتأكد من أنها جمعت وفقاً لما تقضي به أحكام الشريعة الإسلامية، ويرد الأموال لأصحابها إذا جمعت دون وجه حق، كما يقوم بتصفح الدواوين للكشف عن المخالفات الإدارية والمالية التي يقترفها الموظفون لتجنبها، وكان يراقب ريع الأوقاف الخيرية لإنفاقه في الأوجه المخصصة له، وهكذا يقوم بالرقابة المالية الدقيقة التي تكفل تحقيق العدالة في المجتمع المسلم.

٣. رقابة الدواوين:

نشأت دواوين الأزمة في الدولة العباسية لضبط دواوين الدولة، وكانت تراقب أعمال الإدارة المالية لمعرفة مدى مشروعية هذه الأعمال ومطابقتها للأحكام الشرعية، وذلك لحماية حقوق الأفراد من تعسف ولاة الأمور وحماية أموال الدولة من الضياع، وهي تماثل ما يسمى في الوقت الحاضر رقابة الإدارة العامة أو رقابة السلطة التنفيذية.

وكان الخليفة يقوم بالرقابة باعتباره يمثل القمة في الهيكل التنظيمي للدولة،

---

(١) الماوردي، الأحكام السلطانية: ٧٧، صبحي الصالح، النظم الإسلامية، نشأتها وتطورها: ٣٢٤.

وتهدف تلك الرقابة الى إصلاح المجتمع وتقويم المعوج من أفراده، كما أن الوزراء في الدولة الإسلامية كانوا يراقبون تحصيل الأموال العامة وكيفية إنفاقها، ويرفعون نتائج أعمالهم الى الخليفة، وينصفون المظلوم ويعطون كل ذي حق حقه، وكانوا يراقبون من الخليفة، كما كانوا يراقبون كما يراقب الخليفة مراقبة شعبية أو قضائية(١).

لقد وضع نظام الدواوين وكان من أهدافه مراقبة إيرادات الدولة الإسلامية ونفقاتها وضبطها والتصرف بها وفقاً للسياسة المالية التي تتبناها الدولة. إن عمر بن الخطاب أول من وضع الديوان في الإسلام، وكان قد وضع ديوان الجند لكتابة أسماء الجند وأعطياتهم، وديوان الخراج أو الجباية لتدوين ما يرد الى بيت المال وما يفرض لكل مسلم من العطاء. وفي عهد بني أمية كانت الدواوين أربعة هي: ديوان الخراج، وديوان الرسائل، وديوان المستغلات أو الإيرادات المتنوعة، وديوان الخاتم لنسخ أوامر الخليفة وإيداعها هذا الديوان بعد أن تحزم بخيط وتختم بالشمع بخاتم صاحب الديوان.

وكانت أهم الدواوين في عصر الدولة العباسية هي: ديوان الخراج، وديوان الدية، وديوان الزمام (قلم مراقبة الحسابات)، وديوان الجند، وديوان الموالي والغلمان تسجل فيه أسماء موالي الخليفة ووسائل الإنفاق عليهم، وديوان البحرية، وديوان زمام النفقات، وديوان الرسائل، وديوان النظر في المظالم، وديوان الأحداث والشرطة، وديوان العطاء، إضافة الى دواوين أخرى تتصل بالإدارة والسياسة والقضاء وغيرها.

ويلاحظ أن هذه الدواوين منظمة بطريقة توضح مدى المراقبة الداخلية لأنشطة الدولة، بالإضافة الى الرقابة المالية التي يقوم بها ديوان الزمام على جميع دواوين الدولة، والذي يشبه ديوان المحاسبة في وقتنا الحاضر.

كما أنشأ العباسيون ديوان النظر في المكاتبات والمراجعات ويسمى ديوان السلطنة، ومن اختصاصات متولي هذا الديوان، مراقبة السجلات المالية للدولة وحفظها على الرسوم العادلة، ويقوم بمحاسبة العمال ويلزمهم برفع الحساب اليه،

---

(١) صبحي الصالح، النظم الإسلامية: ١٩٢-٢٠٠.

والتحقيق في الشكاوى الخاصة بالنواحي المالية التي يقدمها المواطنون تظلماً من العاملين.

٤. نظام ديوان بيت المال:

والغرض من هذا الديوان ضبط إيرادات بيت المال ونفقاته ومحاسبة القائمين على أمور هذه الأموال. أمّا وسائل الرقابة المالية في الديوان فتتمثل فيما يلي:

١. يجب أن تمر به جميع أوامر الصرف الصادرة من ولي الأمر، لتقيد قبل إرسالها الى الديوان المختص بالصرف، وكذلك أوامر تحصيل الإيرادات لتقيد فيه قبل نفاذها.

٢. وضع علامة صاحب الديوان على هذه المستندات بعد قيدها في السجلات.

٣. تحرير مستندات معتمدة من ذوي الشأن عند القيام بالصرف، وتحفظ هذه المستندات في الديوان دليلاً على صحة الصرف.

٤. مراقبة الإيرادات وضبطها.

٥. مراقبة المصروفات وضبطها.

٦. مراقبة مخازن الغلال وضبطها.

٧. رفع ما يلزم به الكاتب من الحسابات يومياً وسنوياً، كالميزانية التقديرية.

٨. يتوجب على الكاتب أن يرفع كل ثلاث سنين كشوفاً تفصيلية يذكر فيها أسماء النواحي العامرة والفدن الكادية الضعيفة، والعاطلة.. والبذار والرجع، ونحو ذلك من الأمور الإجمالية والتفصيلية. وهذه الكشوف تمكن متولي بيت المال من المراجعة والتحليل، وهذا ما تتطلبه النظم المالية المحاسبية في عصرنا الحاضر(١).

ثالثاً: توجيه الدولة للسياسة النقدية:

تقوم الدولة عادة برسم السياسة النقدية للمجتمع باعتبارها راعية لمصالحه، ويقوم بهذه المهمة نيابة عن الدولة المصرف المركزي باعتباره مصرف الدولة، حيث يتحمل مسؤولية ضبط النظام النقدي والائتماني في الدولة، ويساعد على نمو اقتصادها

(١) صبحي الصالح، النظم الإسلامية: ٢٠١ - ٢٢١.

ويكـون مسؤولاً عن الاستقـرار النقدي، إضافة إلى أنه يساعد في رسم السياسات الاقتصادية للدولة، ويساهم في حل المشاكل الاقتصادية التي تواجهها، كما يقوم بالأعمال المنوطة به باعتباره مصرفاً مركزياً ومنها: إصدار النقود، وتنظيم الائتمان، واتخـاذه مصـرفاً للحكومة ومستشاراً لها، إضافة الى أنه مراقب للمصارف التجارية والمؤسسات النقدية المتخصصة.

١ . إصدار النقود:

تعتبـر النقود ذات أهمية كبيرة في النشاط الاقتصادي، إذ تساعد على تسهيل المعـامـلات والمبـادلات، وهي وحـدة قياس لقيم السلع والخـدمـات، ومعيار للمدفوعات، ووحدة حسابية يتم بها تقييم الأنشطة المختلفة في الاقتصاد الوطني. وبـذلك فإن المحافظة عليها وحسن إصدارها واستخدامها، إنما هي محافظة على مصلحـة الجمـاعـة، ومصلحـة الجماعة (المعتبرة شرعاً) منوطة بإمام المسلمين، ويمكن أن تفوض للمصرف المركزي، ولا يجوز للأفراد مشاركة المصرف المركزي في ذلك. ومن هنا ربطت وظيفة مسك النقد بالدولة، بغية المحافظة عليها من الغش والتدليس وعدم إنقاص وزنها كي تقوم بوظيفتها على الوجه الأكمل.

وقد تقوم الدولة نفسها بعملية الغش، وذلك من خلال إصدار نقود مغشوشة، ففي حالة نظام المسكوكات الذهبية أو الفضية، قد تصدر الدولة مسكوكات ذهبية وفضية غير خالصة، أي مخلوطة بمعادن أخرى أقل قيمة. وهذا يحدث عندما تحتاج الدولة الى مزيد من النقود دون أن يتوافر لها الذهب أو الفضة المطلوبان، ويحدث هذا ايضاً في النظام النقدي الورقي المعاصر، عندما تصدر الدولة نقوداً ورقية لا تكون القيمة في ذاتها، وإنما هي مستمدة من القانون العام الذي يجبر الأفراد على التعامل بها. ويأتي الغش من الإفراط في إصدار الدولة لهذه النقود، مما يؤدي الى انخفاض قيمة هذه النقود نظراً لارتفاع الأسعار، وبالتالي إلحاق الضرر بأصحاب الحقوق(١).

---

(١) الشـاطبي، الموافقات: ٢٦/٢، النووي، المجموع: ١٠/٦، فرحات علي العبّار، قضايا معاصرة في النقود وموقف الفقه الإسلامي منها: ٣٤٥، ٣٦٥.

أمّا التزييف من جانب الأفراد فهو غير جائز لما يلحقه من ضرر بالاقتصاد الوطني، وينطبق عليه قول الرسول (صلى الله عليه وسلم) «من غشنا فليس منا»، حيث يؤدي غش النقود الى زعزعة الثقة بها، كما أن زيادة المعروض منها يؤدي الى ارتفاع مستويات الأسعار وبالتالي الى انخفاض قيمتها.

ومن هنا يترتب على المصرف المركزي إصدار النقود، والمحافظة على استقرار قيمتها، ومراقبة حجم المعروض منها بحيث لا يتجاوز الطلب عليها، والتأكد من عدم قيام الأفراد بغشها.

٢. ضبط الائتمان:

يستخدم المصرف المركزي عدداً من السياسات النقدية لضبط الائتمان في النظام المصرفي، ويتشابه عدد من هذه السياسات مع السياسات التي يستخدمها المصرف المركزي في النظم الاقتصادية الوضعية. هذه السياسات هي على النحو التالي:

أ. مطلب الحد الأدنى للاحتياطي النقدي:

يتمتع المصرف المركزي بسلطة إلزام المصارف الأخرى بالاحتفاظ بنسبة سيولة معينة من ودائعها لديه، ويتمتع أيضاً بسلطة تغيير هذه النسبة كلما كان ذلك ضرورياً. وتجدر الإشارة الى أن المصرف المركزي لا يدفع أية فائدة على هذه الاحتياطيات النقدية. وتؤثر نسبة الاحتياطي النقدي على قدرة المصارف على تمويل عملائها، وبذلك فإن هذه النسبة تعتبر إحدى أدوات رسم السياسة النقدية، فزيادتها تحد من قدرة المصارف على إحداث الائتمان، وإنقاصها يزيد من قدرة المصارف على إحداث الائتمان كما هو معروف من خلال مضاعف الائتمان[1].

ب ـ مطلب نسبة السيولة:

هذا المطلب يعني التزام المصرف بضرورة احتفاظه بنسبة مئوية معينة من

(1) مضاعف الائتمان = $\frac{1}{\text{نسبة الاحتياطي النقدي}}$

مجمـوع التـزامـاتـه تحت الطلب ولأجل في صورة نقد، وتشمل ما يحتفظ به هذا المصرف لدى المصرف المركزي. وتعتبر نسبة السيولة أداة أخرى من أدوات السياسة النقدية التي يستطيع المصرف المركزي التحكم بها، فزيادة هذه النسبة تقلل من قدرة المصرف على التمويل، وإنقاصها يزيد من قدرة المصرف على التمويل.

جـ ـ السقوف الإجمالية لعمليات الإقراض والاستثمار في المصارف:

قد يحدد المصرف المركزي سقوفاً إجمالية لعمليات الإقراض والاستثمار في المصارف، ويهدف من هذه السقوف توجيه أنشطة المصارف تبعاً لأهداف الخطط الاقتصادية. وهذه السقوف يمكن تغييرها من حين الى آخر، وقد يتم تحديد أهداف معينة يلزم فيها المصرف المركزي المصارف التجارية بتأمين الموارد المالية لها.

د ـ تدابير نوعية للرقابة على الائتمان وإصدار التوجيهات: يتمتع المصرف المركزي بسلطة استخدام تدابير للرقابة على الائتمان، سواء كانت نوعية أو كمية، من أجل تنظيم الائتمان في الاقتصاد الوطني، كما يتمتع بسلطة إصدار التوجيهات للمصارف لضبط عملها وتنظيم الائتمان والأنشطة المصرفية في الاقتصاد الوطني.

هـ ـ الإقناع الأدبي:

يقوم المصرف المركزي بالاتصالات غير الرسمية والاجتماعات مع المسؤولين في المصـارف التجارية، لمناقشة القضايا المختلفة وإيجاد الحلول المناسبة لها، وإقناع الجهاز المصرفي في الدولة باتباع توجيهاته وتعليماته.

هذه هي الأدوات التي يتشـابه بها المصرف المركزي الإسلامي مع المصرف المركزي في النظم الاقتصادية الوضعية. ويمكن أن نذكر بعض الأدوات الأخرى التي يختلف فيهـا المصـرف المـركـزي الإسـلامي عن المصـرف المـركـزي في النظم الاقتصادية الوضعية لتحريم الفائدة (الربا) في النظام الاقتصادي الإسلامي ومنها: سعر إعادة الخصم (سعر البنك) وعمليات السوق المفتوحة[1].

(١) المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي، تقرير مجلس الفكر الإسلامي بشأن إلغاء الفائدة من اقتصاد باكستان: ١١٠-١٢٣.

وتجدر الإشارة الى ضرورة التنسيق بين السياسة النقدية والسياسة المالية، وذلك لتحقيق أهـداف السياسة الاقتصادية المتمثلة في التنمية والعدالة الاجتماعية، لأن عدم التنسيق قد يؤدي الى تعـارض في الآثار الناتجة عن السياسة المالية مع تلك الناتجة عن السياسة النقدية، فمثلاً اتباع سياسة مالية توسعية تؤدي الى زيادة الطلب، ومنها الى التضخم، وهذا يؤثر سلبياً على السياسة النقدية التي تسعى للمحافظة على الاستقرار في قيمة النقد.

ويلاحظ أن المصرف المركزي - باعتباره مصرفاً للدولة ومستشاراً لها - يؤثر في الأنشطة الاقتصادية من خلال استخدامه لوظائفه والصلاحيات الممنوحة له، كإصدار النقد، وأدوات السياسة النقدية التي تتحكم في إحداث الائتمان، وكونه مصرفاً مراقباً للمصارف التجارية والمؤسسات النقدية المتخصصة.

رابعاً: الرقابة لضمان سير النشاطات الاقتصادية وفقاً لمبادىء الشريعة الإسلامية:

إن النظام الاقتصادي الإسلامي تحكمه مجموعة من المعايير السماوية المستقاة من الكتاب والسنة، وهذه المعايير تشمل جميع الوحدات والنشاطات الاقتصادية على اختـلاف أنـواعهـا، فهناك معايير تتعلق بالاستهلاك، ومعايير تتعلق بسوق العمل، ومعايير تتعلق بالاستثمار، ومعايير مرتبطة بالسوق النقدي، ومعايير تنظم البيوع والعقود وسوق التبادل، الى غير ذلك من المعايير. وتمتاز هذه المعايير بخاصيتين رئيسيتين هما:

١. أنها معايير ذات طبيعة سماوية، فإذا ما التزم الفرد المسلم بها فإن الله سبحانه وتعالى سيكافئه بالثواب الأخروي، وإذا ما خالفها فإن الله سيعاقبه، وبهذا يشعر المسلم أنه مراقب من الله سبحانه وتعالى الذي لا تخفى عليه خافية، قال تعالى **﴿إن الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾**[(١)]، وقال تعالى **﴿يعلم خائنة الأعين وماتخفي الصدور﴾**[(٢)]. وهكذا فالمسلم يشعر أن المراقبة متواصلة

(١) آل عمران: ٥.
(٢) غافر: ١٩.

وقريبة، فالمراقبة ذاتية وعندما يقوم بممارسة نشاطاته الاقتصادية فإنه يحرص كل الحرص على أن لا يخالف معايير الشريعة الإسلامية.

٢. أن الدولة مكلفة بمراقبة حسن تطبيق هذه المعايير ومعاقبة كل من يخالفها وزجره، وهذا مما يعطي للدولة الإسلامية دوراً في الرقابة غير معطى للدولة في النظم الاقتصادية الوضعية، فالدولة الإسلامية عليها مراقبة جميع النشاطات الاقتصادية لضمان سيرها وفقاً لمعايير الشريعة الإسلامية

أ ـ أهمية المعايير الإسلامية في رفع الأداء الاقتصادي:

سنقيس الأداء الاقتصادي من خلال تعجيل سرعة التنمية الاقتصادية أولاً، ورفع الكفاية الاقتصادية ثانياً، وتحقيق توزيع للدخل أكثر عدالة ثالثاً. فمن حيث تعجيل سرعة التنمية الاقتصادية، فإن المعايير الإسلامية تزيد من سرعة التراكم الرأسمالي، وذلك من خلال تشجيع الادخار، ثم توجيه هذه المدخرات للاستثمار وتشجيع اتخاذ القرار الاستثماري. أما تشجيع المدخرات فيأتي من خلال نظرة الإسلام المتوازنة للاستهلاك، فالإسلام حث على الاستهلاك والإنفاق بأشكاله المختلفة، ونهى عن البخل والشح والتقتير[١]. وهذا بدوره يؤدي الى زيادة الادخار المستقبلي وتعزيزه[٢]. وفي الوقت نفسه نهى الإسلام عن الإسراف والتبذير ووصف المبذرين بأنهم كانوا إخوان الشياطين، قال تعالى: ﴿**إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين وكان الشيطان لربه كفورا**﴾[٣]، وهذا التصرف أيضاً يعزز الادخار، فالادخار يعزز ويشجع عندما يكون والاستهلاك متوازناً دونما إسراف أو تقتير، وهذا يتفق مع قوله تعالى ﴿**والذين**

---

(١) لقد جاء الحث على الإنفاق في مواضع كثيرة في القرآن الكريم، بشكل يجعلها ظاهرة واضحة تسترعي الوقوف والانتباه، كما جاءت أحاديث نبوية شريفة تحث على الإنفاق.

(٢) تشير النظرية الاقتصادية إلى أنه إذا بخل الناس وعزفوا عن الاستهلاك والإنفاق الحاضر من أجل زيادة الادخار، فإن هذا التصرف يؤدي الى تقليل الاستهلاك الكلي، وبالتالي الى تراجع الطلب الفعال، وبالتالي تقليل مستوى الدخل، ومن ثم تقليل الادخار المستقبلي، وهذا ما يسمى في النظرية الاقتصادية بمعضلة الادخار (Paradox of Thrift.)

(٣) الاسراء: ٢٧.

إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما﴾(١)، وقوله تعالى: **﴿ولا تجعل يدك مغلولةً إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوماً محسورا﴾**(٢)، ثم حرص الإسـلام على توجيه هذه المـدخـرات الى الاستثمار، وذلك من خلال النهي عن الاكتناز أولاً، لقوله تعالى **﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونهـا في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم﴾**(٣). وثانياً: من خلال الزكاة التي تفرض على المال المدخر القابل للنماء إذا بلغ النصاب، وهذا بدوره يؤدي الى حفز المال المعطّل وجعله يتجه الى دائرة الاستثمار حتى لا تذهبه الزكاة لقوله (صلى الله عليه وسلم) «ابتغوا بأموال اليتـامى لا تذهبهـا الـزكـاة». ولم يكتفِ الإسـلام بهـذا، بل شجـع اتخـاذ القرار الاستثماري(٤)، وذلك من خلال تحريمه الرّبا. وتشجيعه لمبدأ المشاركة الذي يؤدي الى تقليل درجة المخاطرة أمام المستثمرين، فيحفزهم على الاستثمار حيث يشارك صاحب رأس المال المستثمر في الخسارة إذا ما وقعت، فالقرار الاستثماري إذا تم اتخاذه يصعب التراجع عنه، والخسارة اذا ما حصلت فهي باهظة وجسيمة. إن من العقبات الرئيسية التي تحد من الإقبال على الاستثمار هي ارتفاع درجة المخاطرة، ويأتي دور المشاركة لتقليل درجة المخاطرة، ومن ثمّ تشجيع الإقبال على الاستثمار واتخاذ القرار الاستثماري، وهذا يجعلنا نتوقع أنه في ظل النظام الاقتصادي الإسلامي فإن التراكم الرأسمالي أسرع ما يمكن مقارنة بالنظم الاقتصادية الأخرى. وأيضاً فإن التنمية الاقتصادية ستتشجع من خلال نظرة الإسلام للعمل ولرأس المال البشري الذي يعتبره شولتز (T. Schultz)(٥) لبّ عملية التنمية ومحركها الحقيقي وهدفها النهائي. ويرى

---

(١) الفرقان: ٦٧.

(٢) الإسراء: ٢٩. (٣) التوبة: ٣٤.

(٤) يرى هيرشمان أن العقبة الرئيسية التي تعترض سبيل التنمية في البلدان النامية وأغلبها بلدان إسلامية، هي نقص المقدرة على اتخاذ القرار الاستثماري، وقد بنىٰ عليها نظريته في النموغير المتوازن. كما أعطى شومبيتر للمنظم الدور الفاعل والأساسي لتقدم النظام الرأسمالي وتطوره.

Hirshman. A. The Strategy of Economic Development.

(٥) Schultz, Theodor: "Investment in Human Capital in Poor Countries" In Johnson & Kamerschen (eds.): Readings in Economic & development (South - Western Publishing Co.), 1972.

شولتز أن النقص الحقيقي في الدول النامية ليس في رأس المال المادي بقدر ما هو في رأس المال البشري(1). ويمكن تلخيص نظرة الإسلام للعمل ورأس المال البشري في النقاط التالية:

1. الحث على العمل والكسب، وهذا منطلق من عقيدة الإسلام وفلسفته في تفسير سبب وجود الإنسان على الأرض، فالإسلام يعتبر الإنسان خليفة الله في أرضه، وعليه أن يقوم بواجبات الخلافة، وذلك من خلال مواصلة العمل لعمارة الأرض، انظر قوله تعالى **﴿ثم جعلكم خلائف في الأرض من بعدهم لتنظروا كيف يعملون﴾**، وقوله تعالى **﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم في ما ءاتاكم، إنّ ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾**(2)، وقوله تعالى **﴿إذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾**(3)، ولهذا جاءت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة لحثه على العمل، انظر قوله تعالى **﴿وهو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه واليه النشور﴾**(4)، وقد جاءت الأحاديث النبوية التي تحث على العمل منها قوله (صلى الله عليه وسلم) «من بات كالاً من عملِ يده بات مغفوراً له». وقوله (صلى الله عليه وسلم) «إن من الذنوب ما لا يغفره الا السعي في طلب الرزق»، وقوله أيضاً «إذا قامت القيامة وفي يدي أحدكم فسيلة فإن استطاع الا يقوم فيغرسها فليغرسها». وإذا ترك العمل وهو قادر عليه فهو آثم.

---

(1) ويعطي شولتز أمثلة واقعية تبين أن رأس المال البشري أكثر أهمية من رأس المال المادي في عملية التنمية الاقتصادية، فيقول: بالرغم من أن رأس المال المادي دمر بشكل كبير في دول أوربا واليابان بعد الحرب العالمية الثانية، الا أنها استطاعت ان تنهض ثانية بفعل ما لديها من رأس مال بشري، بينما لم تحقق المساعدات والقروض التي أعطيت للبلدان النامية ما كان مرجواً منها بسبب نقص رأسم المال البشري في البدان النامية.

(2) الأنعام: 165.

(3) البقرة: 30.

(4) الملك: 15.

٢ . حث الإسلام على العلم والتعلم وطلب العلم وجعله فريضة، ودعى الى الاحتراف في العمل، قال (صلى الله عليه وسلم) «إن الله يحب العامل المحترف» . وهذا يبين تركيز الإسلام على الاستثمار في رأس المال البشري والذي يعتبر أحد الدعائم الأساسية للتنمية الاقتصادية.

٣ . حث الإسلام على الإخلاص في العمل وإتقانه قال (صلى الله عليه وسلم) «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه»، وهي أيضاً قضية أساسية ومهمة تؤدي الى رفع الإنتاجية. وقد اعتبر من أهم مزايا النظام الرأسمالي الياباني مقارنة بالنظام الرأسمالي الأمريكي كون العامل الياباني أكثر ولاء وانتماء وصدقاً في عمله، ولهذا فإن إنتاجية العامل الياباني أكثر من انتاجية العامل الأمريكي.

أمّا من حيث الكفاءة الاقتصادية، فإن المعايير والقيم الإسلامية بشكل عام تؤدي الى رفع الكفاءة الاقتصادية(١)، وذلك من خلال تقليل نفقة التبادل (Cost Transaction) فتبث روح الصدق والثقة والأمانة في المجتمع وتحارب الغش والخداع والتدليس مما يؤدي الى تقليل تكلفة تنفيذ العقود ومتابعتها وتحصيلها، وتقليل تكلفة التبادل في السوق، وتقليل تكلفة الرقابة في المؤسسات، وهذا كله يقلل من تكلفة إنتاج الوحدة الواحدة، ويؤدي في نهاية المطاف الى زيادة الكفاءة الاقتصادية ورفعها. أضف إلى ذلك أن الإسلام حث على المنافسة(٢)، ومنع كل ما يعيقها، وذلك من خلال نهيه عن الاحتكار أولاً لقوله (صلى الله عليه وسلم) «لا يحتكر الا خاطىء»، وثانياً من خلال نهيه الصريح عن أي إجراء أو عمل يؤدي الى إعطاء معلومات مزورة عن السوق أو استغلال جهل البائع أو المشتري بأحوال السوق.

لهذا نجد الإسلام قد نهى عن تلقي الركبان حتى لا يستغل جهل البائع بالسوق، فيبيع إنتاجه دون توافر المعلومات الكاملة (Perfect Knowledge) التي يعتبرتوافرها شرطاً

---

(١) تعرف الكفاءة الاقتصادية، انتاج أقصى إنتاج ممكن ضمن التكاليف المحددة أو إنتاج الإنتاج المحدد بأقل تكلفة ممكنة.

(٢) تعتبر المنافسة الكاملة أكثر حالات السوق كفاءة اقتصادية.

أساسياً من شروط المنافسة الكاملة. والإسلام لم يحمِ البائع فقط، بل أيضاً حمى المشتري، ونهى البائع عن حبس المعلومات أو تزويرها، ففي صحيح مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله (صلى الله عليه وسلم) مر على صبرة طعام فأدخل يده فيها فنالت أصابعه بَلَلاً، فقال: ما هذا يا صاحب الطعام؟ فقال: أصابه بلٌّ السماء يا رسول الله، قال: أفلا جعلته فوق الطعام حتى يراه الناس؟ من غشنا فليس منا». ونهى عن تصرية الدابة اللبون(١)، ونهى عن التناجش(٢) وسائر أنواع التدليس، وعليه، فقد حرص الإسلام على ضرورة توفير المعلومات الكاملة عن السوق للبائع والمشتري كليهما دونما عناء أو تكلفة أو جهد، وهذا يؤدي الى تحقيق المنافسة الكاملة في النظام الاقتصادي الإسلامي، وتبدو أكثر وضوحاً مما لا يوجد في أي نظام اقتصادي آخر، حيث يقوم على أساس حجب المعلومات، كما في الاقتصاد الغربي، وفيه تكون تكلفة الحصول على المعلومات الصحيحة باهظة ومكلفة.

أمّا العدل فيتحقق من خلال ما يلي:

١. النهي عن كل نشاط اقتصادي يؤدي الى تكديس الثروة بشكل سريع وغير مشروع، فقد نهى الإسلام عن الربا، والاحتكار، والتدليس، وهي أكثر الطرق وأسرعها لتكديس الثروة.

٢. حث الإسلام على الإنفاق بأشكاله المختلفة، كإنفاق الفرد على أسرته ورحمه وجيرانه وأهل حيه وعلى الفقراء والمساكين وابن السبيل الى آخر ذلك. والآيات القرآنية التي حثت على الإنفاق موجودة في مواطن كثيرة ومتعددة في القرآن الكريم. وقد تكرر الحث على الإنفاق في القرآن الكريم مما يسترعي الوقوف والتفكر وإمعان النظر، كما أن هناك أحاديث كثيرة جاءت تحث على الإنفاق. ويعتبر الإنفاق عاملاً فاعلاً ومتواصلاً في إعادة توزيع الثروة بشكل أكثر عدالة من الأنظمة الأخرى التي تفتقر الى هذه الأداة.

---

(١) حبس اللبن في ضرع الشاة قبل جلبها للسوق لإيهام المشتري أنها شاة حلوب فيزيد من سعرها.

(٢) التناجش أن يرفع في السعر من لا يريد أن يشتري بالاتفاق مع البائع لبيع السلعة مع المشتري بسعر أعلى.

٣. إن فرض الزكاة على الدخل (المال النامي) وعلى رأس المال القابل للنماء يساعد في إعادة توزيع الدخول والثروات. ومن المعروف أن سوء التوزيع في الثروات أكثر منه في الدخل، ولهذا جاءت الزكاة وتناولت إعادة توزيع الثروة بالإضافة الى الدخل، خلافاً للضرائب التي تفرض فقط على الدخول دون الثروة، ولهذا نجد أن الزكاة أكثر فاعليّة من الضريبة كأداة توزيع لتحقيق العدالة الاجتماعية بين أفراد المجتمع.

ب ـ أهمية كون المعايير الإسلامية سماوية المصدر:

بعد أن رأينا أهمية المعايير الاقتصادية ودورها في رفع الأداء الاقتصادي، بحيث تجعل النظام الاقتصادي الإسلامي متميزاً ومتفوقاً على جميع الأنظمة الوضعية، وهذا ليس بشهادة الاقتصاديين الإسلاميين فحسب، بل إن أولئك الذين يعارضون الاقتصاد الإسلامي يقرّون بأن المعايير والقيم الاقتصادية الإسلامية تؤدي الى رفع الكفاءة الاقتصادية، ومنهم كوران[1] (Kuran)، ولكنهم يحاولون التقليل من أهمية المعايير الإسلامية في العصر الحالي، بحجة أن المجتمعات الإسلامية الحالية كبيرة الحجم، وقد أثبتت دراسات علم الاجتماع أنه إذا كبر حجم المجتمع قلت درجة التمسك بالمعايير الاجتماعية، ومن ثمّ تفقد المعايير أهميتها في المجتمعات الكبيرة. وبما أن المجتمعات الإسلامية هذه الأيام كبيرة الحجم مقارنة بمجتمع الرسول (صلى الله عليه وسلم) فان هؤلاء الباحثين أمثال كوران يستنتجون أن دور المعايير الإسلامية في رفع الكفاءة الاقتصادية سوف يتلاشى. لكن الخطأ الذي يقع فيه هؤلاء الباحثون أنهم لا يفرقون بين المعايير الاجتماعية التي هي من صنع البشر والمعايير الإسلامية التي هي من صنع الله سبحانه وتعالى. فنحن نتفق معهم ومع علماء الاجتماع على أن درجة التمسك بالمعايير الاجتماعية التي هي من صنع البشر تقل كلما كبر حجم المجتمع، لأنه كلما كبر حجم المجتمع قلت الرقابة الاجتماعية، ومن ثمّ قلت درجة التمسك بها. ولكن هذا لا ينطبق على المعايير الإسلامية لأنها

---

(١) Kuran, Timar., "The Economic System in Contemporary Islamic Thought: Interpretation and Assessment", Journal of Middle East Sudies: 18 (1968) 135-164.

معايير سماوية من صنع الله، والرقابة فيها ذاتية حيث يشعر المسلم أنه مراقب من الله سبحانه وتعالى، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، والذي لا تخفى عليه خافية. ومن هنا سواء أكبر حجم المجتمع أم صغر فالمراقب هو الله سبحانه وتعالى، والتزام المسلم بالمعايير الإسلامية لا يتأثر بحجم المجتمع بل يتأثر بدرجة قرب المسلم من الله سبحانه وتعالى، ودرجة التزامه بأوامره واجتنابه لنواهيه، طمعاً في جنته وخوفاً من عقابه ومرضاة وحباً لله سبحانه وتعالى.

جـ ـ أهمية مراقبة الدولة تطبيق المعايير والقيم الإسلامية:

إن كون هذه المعايير سماوية لا يعني أن الناس سوف يلتزمون بها بنفس الدرجة، فهناك المؤمن القوي الإيمان والمؤمن الضعيف، بل قد نجد المسلم الذي يلتزم ببعض هذه المعايير ويخالف البعض الآخر. وقد أوجب الإسلام على الدولة مراقبة تطبيق هذه المعايير، ومعاقبة كل من يخالفها، وذلك لمنع التهاون فيها وزجر كل من لا يلتزم بها، فإن الله ليزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، ولهذا أوجب الإسلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، قال تعالى **﴿ولتكن منكم أمة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون﴾**(1)، كما جاءت أحاديث نبوية ذكرت في أبواب سابقة أوجبت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولو ترك الإسلام الالتزام بهذه القيم والمعايير دون مراقبة من الدولة لأخذ المسلمون يتهاونون بها تدريجياً، وتموت القلوب فلا تحل حلالاً ولا تحرم حراماً، ويتعود المجتمع على تقبل التهاون فيها فلا يأمرون بمعروف ولا ينهون عن منكر وأول ما جاء النعي على بني اسرائيل أنهم كانوا لا ينهون عن المنكر، قال تعالى **﴿لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون، كانوا لايتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون﴾**(2)، ولهذا جعل الإسلام الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجباً ليس فقط على الدولة، بل على كل مسلم ومسلمة، انظر قوله تعالى **﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن**

(1) آل عمران: ١٠٤.

(2) المائدة: ٧٨، ٧٩.

المنكر﴾[1]، وهو فرض كفاية لكل بحسب قدرته، قال تعالى ﴿**فاتقوا الله ما استطعتم**﴾[2] .

ومراقبة الدولة لمثل هذه القيم والمعايير الإسلامية تساعد على ما يلي :

١ . تعزيز المراقبة الذاتية، حيث يشعر المسلم أنه مراقب أيضاً من السلطان، وأنه سينال عقاباً دنيوياً، اذا ما خالف القيم الإسلامية، وهذا سيساعد في منعه من مخالفة أوامر الله واجتناب ما نهى عنه في حالة ضعف الإيمان، وهذا مهم جداً فالمخالفة تبدأ بالتدريج حيث تتنازع النفس عوامل الخير وعوامل الشر، ومع تكرار المخالفة تتناقص بواعث الخير، ولهذا أوجب الإسلام على الدولة مراقبة من يتعدى حدود الله ومعاقبته ليقوي بواعث الخير ويضعف نوازع الشر ويعزز من الرقابة الذاتية.

٢ . جعل المعايير الإسلامية معايير اجتماعية، فتعود الناس على احترام المعايير والقيم الإسلامية وعدم التهاون فيها، فتصبح القيم والمعايير الإسلامية في الوقت نفسه قيماً اجتماعية تولد رقابة اجتماعية تدعم الرقابة الذاتية وتساعدها.

ومن هنا نلاحظ عظمة النظام الإسلامي في كون جميع أجزائه تعمل بتوافق وانسجام تدعم بعضها بعضاً. فتأتي الرقابة الحكومية معززة للرقابة الذاتية والرقابة الاجتماعية التي هي الأخرى تعزز الرقابة الذاتية فيأتي الالتزام بهذه المعايير والقيم في أحسن صورها وأشكالها لتحقق الفائدة القصوى منها.

د ـ أشكال مراقبة الدولة تطبيق المعايير والقيم الإسلامية في الحياة الاقتصادية :

يلاحظ المتتبع للتاريخ الإسلامي أن الدولة كانت تعنى بمراقبة الحياة الاقتصادية كما أوضحنا سابقاً، وهذه الرقابة امتدت لتضمن تطبيق قيم الشريعة الإسلامية ومعاييرها في الجوانب الاقتصادية المختلفة. وقد اعتبرت هذه المهمة من وظائف

---

(٢) التوبة : ٧١.

(٢) التغابن: ١٦.

المحتسب الرئيسية، واعتبرت الحسبة إحدى المسؤوليات الأساسية للدولة الإسلامية، وأفردت لها ولاية سميت بولاية الحسبة. وقد كانت تلك الولاية من الولايات الرئيسية في الدولة الإسلامية، شأنها شأن ولاية القضاء وولاية الحرب وولاية المال. ويقول ابن تيمية عن المحتسب «ومنهم من يكون بمنزلة الأمين المطاع والمطلوب منه العدل مثل الأمير والحاكم والمحتسب»(1). ووظيفة المحتسب الأمر بالمعروف إذا ظهر تركه، والنهي عن المنكر إذا ظهر فعله. ومن وظائف المحتسب الرئيسية في هذا المجال:

١. مراقبة الكيل والميزان والأسعار لمنع أي غش أو تلاعب أو تدليس، وقد حث الإسلام على ذلك وأمر به، قال تعالى: ﴿**أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين وزنوا بالقسطاس المستقيم ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا في الأرض مفسدين**﴾(2)، وقال تعالى ﴿**ويل للمطففين الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون**﴾(3).

٢. مراقبة أي تعطيل لقوى السوق أو تضليلها ومنعه، ولهذا نهى الإسلام عن تلقي الركبان والتناجش، ونهى عن التدخل في السوق وتحديد السعر دونما مصلحة عامة ظاهرة، فقال (صلى الله عليه وسلم) «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض»(4)، وروي عن أنس قال «غلا السعر على عهد رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، فقالوا: يا رسول الله، لو سعّرت لنا، فقال: إن الله هو القابض الباسط الرازق المسعر، وإني لأرجو أن ألقى الله ولا يطالبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال»(5)

---

(1) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام: ١٢-١٦.

(2) الشعراء: ١٨١-١٨٤. (3) المطففين: ١-٣. (4) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام: ٢٣.

(4) من حديث صحيح رواه أبو داود في كتاب البيوع: ٤٩، والترمذي في كتاب البيوع، وابن ماجه في التجارات.

٣. مراقبة أن تكون البيوع حلالاً والنهي عن البيوع التي فيها رباً أو جهالة.

٤. الرقابة لضمان عدم احتكار أقوات المسلمين.

٥. مراقبة عدم إنتاج المحرمات كالخمور والخنازير الى غير ذلك وعدم الاتجار بها.

٦. مراقبة أصحاب الحرف حتى لا يقع تدليس، وقد أوجب الفقهاء على المحتسب «أن يستعين بمعاون متخصص في كل حرفة من الحرف يكون خبيراً بصناعة أهل الحرف، بصيراً بطرق غشهم وتدليسهم، حتى يتمكن والي الحسبة من منع ما خفي من الغش والتدليس. خذمثلاً ما قاله محمد بن أحمد القرشي في مراقبة الأطباء، إذ بين أن الطب علم نظري وبشري أباحت الشريعة الإسلامية تعلمه لما فيه من حفظ الصحة ودفع العلل. وينبغي أن يكون للأطباء مقدم (مشرف) ثم بيّن ما هي واجبات الطبيب وما هي مسؤولياته[1]، ونجد في الكتب المؤلّفة في وصف المهام التفصيلية لكل مهنة من المهن، كالخبازين، والجزارين، والطاحنين والطباخين، والخياطين، والكحالين، والنجارين، والبنائين، وعن معاصر الزيوت وأصحاب السفن، ومؤدبي الصبيان الى آخر ذلك. وفي هذه المؤلفات حديث حتى عن أنواع ملابسهم، وقواعدالنظافة التي يجب مراعاتها في كل مهنة.

---

(١) القرشي، معالم الحسبة: ١٦٥ـ١٧٥.

ثبت المصادر والمراجع

أ ـ العربية :

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ الشيخ ابراهيم دسوقي الشهاوي.
الحسبة في الإسلام، مكتبة دار العروبة، ١٣٨٢ هـ.

٣ ـ ابن تيمية، تقي الدين أحمد بن عبد السلام.
ـ الحسبة في الإسلام، القاهرة، المطبعة السلفية، ١٣٨٧ هـ، والطبعة التي حققها سيد بن محمد بن أبي سعدة، الكويت، مكتبة دار الأرقم، ١٩٨٣م.
ـ السياسة الشرعية، طبعة دار الكتاب العربي بمصر، الطبعة الثالثة، ١٩٥٥م.

٤ ـ الرازي، زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبد القادر.
مختار الصحاح، بيروت، دار القلم، (د.ت).

٥ ـ الدكتور السيد خليل هيكل.
الرقابة على المؤسسات العامة الانتاجية والاستهلاكية، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق، جامعة الاسكندرية، منشأة المعارف، ١٩٧٠م.

٦ ـ الشاطبي، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى.
الموافقات في أصول الشريعة، الطبعة الأولى، مطبعة الشرق الأدنى، القاهرة، (د.ت) ومعه شرح الشيخ عبدالله درّاز.

٧ ـ الدكتور صبحي الصالح.
النـظم الإسـلامية، نشـأتهـا وتطورها، بيروت، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، ١٩٦٨م.

٨ ـ الدكتور عبد الحميد متولي.
مبادىء نظام الحكم في الإسلام، القاهرة، دار المعهارف، الطبعة الأولـى، ١٩٦٦م.

٩ ـ عبد الحي الكتاني.
التراتيب الادارية، نشر حسن جعنا، بيروت، (د.ت).

١٠ ـ الدكتور عبد السلام بدوي.
الـرقابة على المؤسسات العامة، رسالة دكتواره، جامعة الاسكندرية، مطبعة الانجلو المصرية، (د.ت).

١١ ـ الدكتور علي عبد الواحد وافي.
حقوق الانسان في الإسلام، القاهرة، مطبعة نهضة مصر، (د.ت).

١٢ ـ الدكتور عوف الكفراوي.
الرقابة المالية في الإسلام، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، ١٩٨٣م.

١٣ ـ فرحات علي العبار.
قضـايا معـاصرة في النقود وموقف الفقه الإسلامي منها، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الاردنية، كلية الشريعة، ١٩٨٨م.

١٤ ـ القرشي (ابن الاخوة)، ضياء الدين محمد بن محمد بن أحمد.
معالم القربة في أحكام الحسبة، تحقيق محمد محمود شعبان وصديق أحمد عيسى المطيعي، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٦م.

١٥ ـ ابن قيم الجوزية، شمس الدين أبو عبدالله محمد بن أبي بكر الزرعي.

الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، نشر محمد حامد الفقي، القاهرة، مطبعة السنة المحمدية، ١٣٧٢ هـ.

١٦ ـ الماوردي، أبو الحسن علي بن محمد.
الاحكام السلطانية، القاهرة، مصطفى البابي الحلبي، ١٩٦٦م.

١٧ ـ الدكتور محمد فارق النبهان.
الاتجاه الجماعي في التشريع الاقتصادي الاسلامي، دار الفكر، ١٩٧٠م.

١٨ ـ الدكتور محمد المبارك.
نظام الإسلام: الاقتصاد. مبادىء وقواعد عامة، بيروت، دار الفكر، ١٩٨١م.

١٩ ـ المركز العالمي للاقتصاد الإسلامي.
تقرير مجلس الفكر الإسلامي بشأن إلغاء الفائدة من اقتصاد باكستان، ترجمة: عبد العليم السيد منسي ومراجعة الدكتور حسين عمر إبراهيم والدكتور رفيق المصري. المركز العالمي لأبحاث الاقتصاد الإسلامي ـ جدة، ١٤٠٢ هـ = ١٩٨٢م.

٢٠ ـ النووي، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف.
المجموع شرح المهذب، المدينة المنورة، المكتبة السلفية، (د. ت).

ب - الأجنبية :

1. Hirshman, A. "The Strategy of Economic Development",New Haven, Yale University Press, 1958.

2. Lockyer, Production Control in Practice, London, Pitman, 1967.

3. Ramanchardran. H., Financial Planning and Control, New Delhi, S. Chand and Co., 1972.

4. Chultz, Theodore, "Investment in Human Copital in Poor Countries", In Johuson & Kamerschen (eds.), Readings in Economic Development, (South-Western Publishing Co.), 1972.

5. Kuran, Timar, "The Economic System Contemporary Islamic Thought: Interpretation and Assessment", In Journal of Middle East Studies: 18 (1986).

خلاصة

الدكتور عبد خرابشة

خلاصة

الدكتور عبد خرابشة*

لقد ناقشت بحوث الإدارة المالية في الإسلام مجموعة من الموضوعات الاقتصادية الإسلامية كالبنوك الإسلامية، والسوق المالية، والملكية وتطورها، والزكاة والضرائب، ودور الدولة في الرقابة، والتخطيط ورسم السياسة الاقتصادية والتسعير، ومذاهب الفقهاء في ملكية الأرض ، والمعادن ومشكلاتها وحلولها. . . الخ . وتعتبر هذه البحوث ذات قيمة علمية وعملية كبيرة تربط الماضي بالحاضر وتساعد في توضيح الرؤية أمام راسمي السياسة الاقتصادية من المنظور الإسلامي .

ويمكن إبراز خلاصة هذه البحوث في المجموعة التالية من الفقرات :

ـ أمّا بالنسبة الى البنوك الإسلامية والمشكلات التي تواجهها في التطبيق، فإن نظرة الإسلام الى المال يمكن اجمالها في ثلاثة أركان هي : أن المال مال الله بدءاً ونهاية، وأن البشر مستخلفون في هذا المال، وأن وظيفة المال الأساسية في الإسلام هي إعمار الأرض، بل إن جوهر استخلاف الله للبشر في إدارة المال ينطلق من هذه الوظيفة الأساسية . وما لم يوظف المال في إسعاد الفرد وصالح المجتمع في آن واحد، فإنه يكون هنالك خلل في أداء الوظيفة الأصلية للمال، وانتهاك صريح لحق الانتفاع الموكول من الله تعالى الى الناس. وبهذا فإن للبنك الإسلامي دورين لا بد أن يتلازما، وهما دور يتمثل بالامتناع عن الربا، ودور يتمثل في التنمية والإعمار. فالبنك الإسلامي يستمد مقوماته أساساً من كونه مشروعاً تنموياً، يقف بالضرورة وبأمر الشارع في قلب العملية الانتاجية، وان استثمار البنك الإسلامي لأمواله ينبغي أن يمر عبر

* كلية الاقتصاد والعلوم الادارية / الجامعة الأردنية .

القنوات التنموية والإنتاجية ليصب في صالح المجتمع من ناحية، وليعود ربحه على المستثمر والمودع من ناحية أخرى.

تواجه البنوك الإسلامية العديد من المشكلات منها: مشكلات قبل الإنشاء، تتمثل بالتعريف بالفكرة وكسب الأنصار المتفهمين لها، واستعجال المؤسسين للربح، ومشكلة الربط بين البنوك الإسلامية أو المؤسسات المالية الإسلامية وبين تيارات سياسية دينية بعينها، ومشكلة اختيار منطقة عمل البنك. ومشكلات مرحلة الإنشاء المتمثلة بمشكلة العنصر البشري للعمل بهذه المؤسسات، ومشكلة اختيار قيادات البنوك الإسلامية، ومشكلة الإعلام المبني على العاطفة الدينية للمسلمين، ومشكلة سيطرة الأقلية المالكة لأغلبية القوة التصويتية وتفردها بالقرار. وأخيراً مشكلات ما بعد الإنشاء المتمثلة بضراوة الإعلام المضاد، ومشكلة تقييم أداء العاملين، ومشكلة التدريب والبرامج التدريبية المناسبة للبنوك الإسلامية، ومشكلة هيئات الرقابة الشرعية في البنوك الإسلامية، ومشكلة العلاقة بين البنوك المركزية والسلطات النقدية والبنوك الإسلامية، ومشكلة التوازن الزمني بين آجال الموارد والاستخدامات في البنوك الإسلامية، ثم المشكلات المحاسبية.

ويمكن التغلب على معظم هذه المشكلات عند توضيح فكرة البنوك الإسلامية وتعميقها من حيث مهمتها ووظيفتها الاقتصادية والتنموية، والاهتمام باختيار وإعداد الكوادر التي تعمل في البنوك الإسلامية، وتوعية جمهور المتعاملين مع البنوك الإسلامية وتوجيهه.

- أمّا البنوك المركزية في إطار العمل الإسلامي فإنه يمكن القول إن المجتمع الإسلامي يحتاج الى سلطة نقدية تتولى إدارة أمواله والإشراف على أسواقه المالية، وهذه السلطة تقوم بها عادة البنوك المركزية.

كما أن إعادة تنظيم الأسواق المالية على أساس المشاركة في الأرباح وتوقف الاقتصاد القائم على أساس المديونية أو زواله سوف يؤدي الى تغيير أدوات السياسة النقدية المنوطة بالبنوك المركزية.

فالدور الأمثل للسلطات النقدية في الاقتصاد الإسلامي والتي تخدم الأهداف الكلية للاقتصـــاد والتي يمكن أن تكــون متصلة بالمــال والتمــويل هي : التنمية الاقتصــادية ، العـدالة في التوزيع ،وتخصيص فعال للمصادر، والاستقرار الداخلي والخارجي لقيمة النقد ، والأسعار، ومستوى النشاط الاقتصادي .

ويتمكن المصرف المركزي من تحقيق هذه الأهداف عن طريق الادارة المثلى للنقد والتنظيم الأمثل للأسواق المالية ، علاوة على اتخاذ الاجراءات المالية المناسبة والسياسات الاجتماعية الاقتصادية المؤدية الى تحقيقها . ومع أن الدور الرئيسي للبنك المركزي هو ضمان استقرار قيمة النقد ، الا أن هنالك دوراً هاماً آخر عليه توليه هو توجيه الاستثمار الى القنوات المناسبة بالشكل الذي تتطلبه أهداف التنمية والعدالة التوزيعية ، وفعالية التخصيص .

تقوم البنوك المركزية عادة بإصدار النقود بما يتفق واحتياجات المجتمع ، كما يناط بها ضبط حجم الائتمان أو الأموال المصرفية ، وعلى البنك المركزي الاحتفاظ بسيولـة كافية لمسـاعـدة المصارف التجارية عندما تواجه نقصاً في سيولتها باعتباره الملجأ الأخير لهذه المصارف ، ومن منظور اسلامي يجب أن يتم ذلك على أساس المشاركة في الأرباح ، وليس مقابل فائدة .

إن البنـك المركزي عليه ضمان الاستقرار في قيمة النقد وخصوصاً الوقاية من التضخم ، فالتضخم يولد الظلم حيث يفرض ضرائب غير مشروعة ويقلل من القوة الشـرائية لأصحاب الثروات ، كما يسلب الكثيرين من أصحاب الدخول بلا مقابل ويزيد من دخول بعض الفئات دون أن يقدموا خدمات مقابل هذه الزيادة . والتضخم يضر بالتنمية لأنه يشجع على عدم الادخار .

إن البنك المركزي يقوم بتقديم بعض الخدمات الهامة منها : توفير المعلومات المتعلقـة بالحـالـة الاقتصـادية ، والمسـاعـدات الفنية ، وتدريب الكوادر، وضمان الودائع ، وتقديم المشورة الفنية للحكومة في المسائل المالية .

ويجب أن يتمتـع البنك المركزي بالصلاحيات التالية في الاقتصاد الإسلامي

القائم على غير أساس الفائدة من أجل استخدامها لتنفيذ سياساته ولتمكينه من تحقيق الأهداف والقيام بالوظائف التي أنشىء لأجلها:

١ ـ اصدار النقد.
٢ ـ تحديد الاحتياطيات ونسب السيولة المختلفة.
٣ ـ بيع وشراء شهادات الودائع والأوراق المالية الأخرى القابلة للتداول.
٤ ـ تحديد نسب الاقراض «تلتزم المصارف التجارية بإقراض النسب التي لها علاقة بودائع الطلب دون فوائد».
٥ ـ تحديد نسب اعادة التمويل «يقدم البنك المركزي النسب التي لها علاقة باقراض المصارف التجارية دون فوائد».
٦ ـ توفير الأموال للمصارف التجارية على أساس المشاركة في الربح.
٧ ـ تحديد بعض نسب المشاركة في الأرباح أو فرض المدى الذي يسمح لها بالتنوع فيه.
٨ ـ تحديد الموارد العليا والدنيا للربح الذي تتقاضاه المصارف ومؤسسات الوساطة المالية.
٩ ـ تنظيم أجور الخدمات التي تستوفيها المصارف على القروض دون فوائد.
١٠ ـ تحديد الحد الأدنى للأرباح المتوقعة للمشاريع والتي تؤهلها للحصول على تمويل من المصارف على أساس المشاركة في الأرباح.
١١ ـ تحديد الحد الأعلى و/أو الأدنى لمبلغ التمويل الذي يقدمه المصرف المركزي في ظل الاعتبارات المختلفة لفنيات التمويل المسموح به.
١٢ ـ تنظيم أسعار صرف العملات.
١٣ ـ ضبط العملات الخارجية للمصارف المحلية والعملات المحلية للمصارف الخارجية ومراقبتها.
١٤ ـ الضبط الانتقائي للائتمان المصرفي باستعمال نسب اعادة التمويل وبإلزام المصارف التجارية ومؤسسات الوساطة المالية الأخرى باعطاء الأولوية لقطاعات معينة في الاقتصاد.

١٥ ـ الزام المصارف التجارية بشراء الشهادات الحكومية غير الربوية.
١٦ ـ تقديم النصح (الإقناع) للمصارف التجارية والمؤسسات المالية الأخرى.

أمّا السياسات التنموية للمصارف المركزية فانه يجب تشجيع الاستراتيجية المثلى للتنمية الاقتصادية في الدول لإسلامية التي تتميز بفائض عمالي وعجز في رؤوس الأموال، على مفهوم التنظيم، لا سيما صغار المنظمين، وعليها أن تسعى الى الاستخدام الأمثل للمصادر الطبيعية، خاصة القوى العاملة. كما أن توافر الأموال الجاهزة للاستثمار على أساس المشاركة في الأرباح سوف يشجع المهن الحرة والصناعات الصغيرة. وبهذا يترتب على المصرف المركزي اعداد مؤسسة متخصصة بتوفير أموال المشاركة في الأرباح وتوجيهها الى ذوي المهن الحرة، وتشجيع الصناعات الصغيرة بتقديم المعونات الفنية المناسبة وتوفير المعدات اللازمة على أساس التأجير. واستخدام الصبغة التعاقدية الإسلامية ـ الاستصناع أو الطلبات (المدفوعة مقدماً) على سلع صناعية كنمط من أنماط تمويل الصناعات الصغيرة ضمن نطاق محدد ضيق. واستخدام بيع السلم للسلع الزراعية كنمط من أنماط تمويل القطاع الزراعي. كما أنه بالإمكان تأسيس وكالات خاصة لتمويل بعض القطاعات الاقتصادية بحيث يقدم المصرف المركزي رأس المال المبدئي اللازم لهذه الوكالات على أساس نسبة خاصة مخفضة من المشاركة في الأرباح كحصة يستوفيها المصرف المركزي.

ـ أمّا القروض الزراعية والصناعية في ضوء مبادىء الإسلام فإن قطاع الزراعة والصناعة يحتل مكانة متقدمة في البنيان الاقتصادي للدول عامة وللدول النامية خاصة نظراً للدور الذي يلعبه هذان القطاعان في عملية التنمية. وتحتاج المشروعات الزراعية والصناعية الى التمويل الائتماني لعدم توافر مصادر التمويل الذاتية لمعظم هذه المشروعات. ولأن التمويل الربوي لا يتفق والمبادىء الإسلامية فإن المجتمعات الإسلامية تحاول تبني نظام ائتماني يتفق وشريعتها ويحقق مصالحها. ومن هذا المنطلق أُجريت العديد من الدراسات لمعرفة أفضل الطرق وأنجعها لتحقيق هذه الغاية.

والتمويل الائتماني الإسلامي للمشروعات الزراعية والصناعية قد يتم من خلال القروض التي قد تقدمها الدولة بهدف تحقيق التنمية وتوفير مجالات العمل والكسب للرعية، من خلال المشاركة والمرابحة والمضاربة التي تستند الى الشريعة الإسلامية وتعتبر أفضل علاج بديل عن الربا ويحقق التوازن بين مصالح الأفراد ومصلحة المجتمع.

يقوم النظام الائتماني الإسلامي على ثلاث دعائم يشد بعضها بعضاً هي: صاحب العمل الأمين الكفؤ، والمؤسسة التمويلية المنظمة القادرة على القيام بأعبائها بجدارة وكفاءة، والدولة المسلمة الحريصة على حماية النظام الائتماني الإسلامي ودعمه وتطويره، وهي أمور يسهل توافرها في ظل فلسفة الإسلام الاجتماعية.

كما أن الغاء الفائدة من النظام الائتماني لا يترتب عليه انهيار ذلك النظام كما يعتقد بعضهم، بل إن النظام الائتماني القائم على المبادىء الإسلامية هو البديل الأفضل الذي يحقق مصلحة المجتمع والأفراد في الوقت نفسه.

ـ أمّا السوق المالية في ضوء مبادىء الإسلام فإنه يمكن القول ان الأسواق المالية المعاصرة لا تصلح في شكلها التي هي عليه للتعامل في اطار اسلامي. وذلك لأن تلك السوق، من وجهة النظر الاقتصادية البحتة، يشوبها عدم الكفاءة الاقتصادية، فهي ذات نفقات تشغيل مرتفعة، كما أن الأسعار التي تنتج عنها لا تعكس العوائد الحقيقة للاستثمارات، كما أن تلك السوق، من الناحية الاسلامية، يشوبها التعامل بالربا والقمار.

إن الخاصية القمارية للأسواق المالية المعاصرة متأثرة الى حد بعيد بوجود التعامل الربوي الذي يهيّأ من خلاله توظيف الأموال بصورة لا تخضع مالكها لمخاطر الاستثمار، الأمر الذي تسبب في جعل السوق المالية المعاصرة مبنية على فكرة واهية ألا وهي السيولة، . والتي يتاح من خلالها حرية مراجعة قرارات توظيف الأموال يومياً، اذ لو لم تكن المعاملات الربوية متاحة، لما كان هناك حاجة الى ادخال القمار في أسواق المال. وهذا يلقي بعض الضوء على سبب من أسباب تحريم المعاملات الربوية في النظام الإسلامي.

إن تمحيص المعاملات القائمة في الأسواق المالية المعاصرة يظهر أن بعضها يبدو من الناحية الشكلية مباحاً شرعاً، أما في الجانب العملي فقد يشمله قمار وعدم وجود نية البيع والشراء أساساً وبذلك فهي محرمة شرعاً.

إنـه يمكن صياغة هيكل عصري لأسواق مالية اسلامية بأدواته المالية المباحة شرعاً، وهيكلاً للسوق، وقواعد للتعامل، وضوابط محددة للسلوك يتميز بعدة خواص لا توجد في الأسواق المالية المعاصرة. الأولى انها خالية من القمار، والثانية أنها خالية من الـربا، والثالثة أن الأسعار التي تنتج عن التعامل في الأسواق المالية الإسلامية تعكس المعلومات المرتبطة بالاستثمارات المعنية، ولا تخضع للحالة النفسية العامة للأسواق، أو الروح القمارية التشاؤمية أحياناً والتفاؤلية أحياناً، والتي تسود الأسواق المعاصرة.

ـ أما ملكية الأرض في الإسلام بين الفقه والتطبيق فلا بد من الاشارة الى أنه كان جل اهتمام الرسول صلى الله عليه وسلم بناء مجتمع سليم تحكمه المبادىء الأخلاقية التي يدعو اليها الإسلام، فكان المسلمون إبان السنوات الأولى من الدعوة يجتمعون في دار الأرقم، ولما أصبحت الدعوة علنية كانت تتم في الأماكن العامة دون أن يكون لها مكان خاص.

وقـد أبـاح الإسـلام المعـامـلات التجـارية التي تتم بما ينسجم مع المبادىء الأخلاقية العامة، وكره الاضرار بالغير، وسوء الاستغلال. ولقد كانت هناك أبنية ذات مليكـة عامـة وبخاصة أماكن العبادة. كما كانت هناك ملكيات خاصة للأرض لبناء المساكن، كما كانت الملكية الفردية مبدأ مثبتاً في المدينة، فكان الأفراد يمتلكون البيوت التي يسكنونها والأراضي التي يزرعونها، وكانت مساحة هذه الأراضي متباينة، فبعضهم يمتلك أراضيَ صغيرة المساحة، وبعضهم يمتلك أرضاً واسعة المساحة. وقد أقـر الـرسـول صلى الله عليه وسلم الملكية الفـردية وثبت بعض المبـادىء المتصلة بها كوضع قواعد لتقسيم الميراث بما في ذلك من يصيبهم، ومقدار ما يصيب كل وارث، بالاضافة الى أحكام تتعلق بالملكيات في الزواج والطلاق، كما حدد بعض القواعد التي تمس معاملات الملكية والعمل في الأرض.

وقد أثرت الهجرة على تملك الأرض وبناء المساكن. وقد استفيد من الأراضي الموات لوفرتها ورخصها. وقد أدى استغلال الأرض وزيادة الطلب عليها وزراعتها الى الاهتمام بتملكها واقتنائها وإعمارها وأصبحت من أهم مصادر الثروة ومقومات المجتمع، ثم تلا ذلك رخاء رافقه ارتفاع كبير في أسعارها، ومضاربات زادت من قيمتها. أمّا حقوق صاحب الملك، فإن له أن يتصرف بالأرض بيعاً أو رهناً أو هبة كما هو معروف في الفقه. وحق صاحب الملك يبقى قائماً ما دام حياً، أمّا بعد وفاته فإن حقه ينتقل الى ورثته الذين يقسم بينهم الميراث وفقاً لقواعد مثبتة في أساسها بآيات القرآن الكريم. كما يحق للمالك حبس ماله (الوقف) والتصدق به، أما الأبنية والأماكن العامة في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم فقد كانت تشمل المسجد، والسوق، والمقابر، والحِمى.

أمّا الأراضي المفتوحة عنوة فقد كانت فيئاً إما أن توزع على المسلمين أو تبقى مع أصحابها ويدفعون جزءاً من محصولها الى بيت المال.

ـ أما تطور أصناف الأراضي وملكيتها في صدر الإسلام فيمكن اظهارها باختصار في النقاط التالية:

١ ـ إن العرب المسلمين حرروا الفلاحين من ارتباطهم بالأرض وجعلوهم مكلفين بدفع الضرائب المباشرة.
٢ ـ جعلت الدولة من الأراضي التي أقرتها بأيدي أهلها مورداً ثابتاً لها تصرفه في مصالحها العامة وذلك عندما فرضت عليها الخراج ولم تقر قسمتها بين المقاتلة.
٣ ـ وضعت الدولة يدها على الأراضي التي كانت تعود للدولة السابقة أو أحد مصالحها أو أراضي النبلاء وهي التي سميت بأرض الصوافي.
٤ ـ شكلت أرض الصوافي والموات المادة الرئيسية للإقطاع الذي مارست الدولة منحه لرجالاتها حتى قاربت على النفاد أواخر الدولة الأموية.
٥ ـ الغي الإقطاع القديم في المناطق المفتوحة وظهرت بالتدريج طبقة جديدة من الملاكين بينهم بعض أصحاب الملكيات الكبيرة.

٦ ـ ساعدت الدولة عن طريق الإقطاع من الصوافي والموات على اتساع رقعة الأرض المزروعة.

٧ ـ تفشت الرغبة بامتلاك الأرض حتى اتجهت الأنظار لأرض الخراج حيث تداولها الناس بيعاً وشراء خاصة في الشام حتى نهى الخلفاء عن البيع أواخر القرن الأول الهجري.

ـ أمّا التطور في ملكية الأراضي في العصور العباسية فيمكن ابرازه على النحو التالي:

١ ـ أراضي الخراج: وهي الأراضي التي اعتبرت وقفاً على الأمة، وكانت تدفع الخراج بصرف النظر عن الدين أو الهوية.

٢ ـ الضياع السلطانية: وهذه الضياع تم الاستيلاء عليها بداية من ضياع آل مروان بشكل خاص وأموال بني أمية بشكل عام. ولم تقتصر أصول الضياع السلطانية في الدولة العباسية على ما جرى قبضه من ضياع الأسرة الأموية الموزعة في جميع أقاليم الدولة الإسلامية التي خضعت لهم، وانما شملت بجانب ذلك مصادراتهم لضياع أخرى وأراضي زراعية من أملاك خصومهم الآخرين، أو ممن شكوا في ولائه واخلاصه لهم من الموظفين.

٣ ـ الأراضي العشرية (أراضي الملك): وهي الأراضي التي تعود ملكية الرقبة فيها لآحاد المسلمين في الدولة الإسلامية، وهي متنوعة الأصول، ومن الناحية التاريخية فقد اعتبرت جميع أراضي العرب الذين لم يقبل منهم الا الإسلام أو الحرب، من هذه الأراضي. كما أن منها كل أرض أسلم أهلها عليها قبل الفتح، وإقطاعات النبي صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين، وما أحياه المسلمون من أرض الموات، ثم ما ملكه آحاد المسلمين في صدر الإسلام من الأراضي عن طريق الشراء أو طرق أخرى، وقد أضيف الى ذلك ما حصل تملكه للأفراد خلال العصر الأموي سواء عن طريق الإقطاع أو الشراء أو الإلجاء أو الإحياء.

٥ ـ أراضي الموات: وهي أراضٍ واسعة تحتاج في إصلاحها الى بذل مجهود وأموال. وكان هذا الصنف من الأراضي مصدراً مهماً للملكية عن طريق الإقطاع.

٦ ـ الأراضي المشاعة المتروكة لغرض المنفعة العامة: ومن ذلك الطرق ومساحات الأسواق والأرض التي تخصص عادة لأهل القرية.

ـ أمّا انواع الأراضي في القوانين العثمانية في شمال افريقية فانه يمكن تصنيفها الى عدة أصناف كل صنف يتميز بطبيعة ملكيته ونوعية حيازته واستغلاله وهي ما يلي:

١ ـ أراضي الموات: وهي مع عدم ملكيتها تعتبر نظرياً في حيازة الدولة بدليل أنها اذا كانت قريبة من العمران فإن إحياءها يفتقر في العادة الى إذن من الإمام أو الحاكم بخلاف البعيدة عن العمران التي لا يرجع في أمرها الى المتصرف أو صاحب السلطة. ولا تتحول الأرض الموات الى ملكية خاصة الا بإحيائها واستغلالها.

٢ ـ الملكيات الخاصة: وهي الأراضي التي كان يستغلها أصحابها مباشرة وكان لهم الحق في التصرف فيها حسبما يشاؤون وذلك ببيعها أو اهدائها أو تركها للورثة أو استغلالها عن طريق عقود المغارسة أو المساقاة أو المزارعة حسب أحكام الشريعة الإسلامية، بحيث لا يتوجب على مالكيها ازاء الدولة سوى فريضة العشر، باعتبارها في حكم الأرض التي أسلم عليها أصحابها.

٣ ـ الملكيات المشاعة ويعود التصرف فيها الى سكان القرية الذين يقومون عادة باستغلالها جماعياً، كل بيت أو أسرة تصيب منها حسب امكانياتها وحاجاتها، مع ترك جزء من الأرض للاستغلال الجماعي للانتفاع به في الرعي أو تركه بوراً لتجدد خصوبته، وفي حالة تغيب أحد الأفراد أو اهماله لحصته من الأرض المشاعة، فإن أعيان الجماعة يتولون تسليم الأرض لمن يقوم بخدمتها.

٤ ـ أراضي الدولة ويماثل وضعها القانوني ونوعية استغلالها: الأراضي الخراجية التي فتحت عنوة وأصبحت في حوزة بيت المال وتحت تصرف أمير المؤمنين نيابة عن جماعة المسلمين. إلّا أن الأحداث التي عرفتها بلاد المغرب والظروف التي تميزت بها الفترة الأولى من العهد العثماني لم تساعد على تطبيق الأحكام الإسلامية المتعلقة بالأرض الخراجية. وبذلك أصبحت أغلب الأراضي تعود في ملكيتها مباشرة للدولة ويخول الحكام التصرف فيها واستغلالها.

٥ ـ أراضي الوقف وهي الأراضي التي حبست للإنفاق على الأعمال الخيرية مثل فداء الأسرى المسلمين وتقديم العون لأبناء السبيل واليتامى والمرابطين والأشراف وأهل الأندلس، وكذلك لرعاية المؤسسات الدينية سواء التابعة للحرمين الشريفين ـ مكة والمدينة ـ أو الخاصة بالمساجد والمدارس والزوايا والأضرحة، بالاضافة الى اصلاح المرافق العامة كالعيون والسواقي والحصون وغيرها، وذلك حسب الأحكام الشرعية الخاصة بالوقف بحيث تصبح هذه الأراضي الموقوفة خارجة عن الاستعمال المتعارف عليه سواء بالنسبة للملكيات الخاصة بالأفراد أو التابعة للدولة أو العائدة للقبائل والمجموعات الريفية.

ـ أما في مجالات الضرائب على الأرض والإنتاج الزراعي فيمكن تقسيمها الى ثلاثة مجاميع هي: الضرائب الأساسية، والضرائب الإضافية، والضرائب والجبايات التعسفية.

أما الضرائب الأساسية: فهي الضرائب التي أجمع الفقهاء على قبولها بشكل عام وإن كان قد حصل بينهم الكثير من الاختلاف في التفاصيل والتفريعات. وهذه الضرائب هي الخراج والأعشار أو صدقات الزروع والثمار، وضرائب التجارة، والأخماس. وبالإضافة الى الضرائب السابقة فقد وضعت ضرائب متنوعة على الأرض والإنتاج الزراعي. وأن نسبة كبيرة منها فرضت بناء على اجتهاد شخصي من بعض المسؤولين أو عمال الجباية.

إن الضرائب الإضافية نشأت نتيجة لعوامل تاريخية متعددة أبرزها تلبية الحاجات أو بسبب جشع العمال والظروف التي واجهتها الدولة. ومن الضرائب الإضافية: الهدايا، الأيين أو حق الجهبذة أو أجرة الجهبذ، والرواج وهو رسم مرتبط باستيفاء الضرائب النقدية التي يتولى الجهابذة قبضها من المزارعين. ورواج الرواج، وأجرة الماسح أو الكفاية، وأجور الضرابين. هذا الى جانب رسوم أخرى تفرض مع الخراج مثل: رزق العامل، وأجور الكيالين، وأجور البيوت التي تخزن فيها حصة الدولة من الخراج، والنزلة أو الضيافة، والنقيصة وغيرها.

ـ الزكاة :

تعتبر الزكاة أحد الموارد الهامة لبيت مال المسلمين وهي حق في أموال الأغنياء اذا بلغت النصاب وحال عليها الحول وكانت قابلة للنماء وخالية من الدين وفائضة عن الحاجة. وقد ثبتت بالقرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة والإجماع والمعقول. وتقوم الدولة بجمع الزكاة وتوزيعها في أوجه الإنفاق الواردة في القرآن الكريم.

والأموال التي تجب فيها الزكاة تتنوع باعتبارات مختلفة، فمن حيث ظهورها تنقسم الى أموال ظاهرة وأموال باطنة، وهي من حيث استثمارها إما نامية حقيقية أو حكماً. وهي من حيث نماؤها إمّا أن تكون نامية بنفسها أو بالعمل فيها، وتنقسم بحسب المؤدى للزكاة الى أموال عادية وأموال اعتبارية، وهي من حيث النوع أقسام متعددة:

١ ـ الأنعام وهي الإبل والغنم والبقر وما في حكمها.
٢ ـ الثمار.
٣ ـ الزروع.
٤ ـ النقود وهي الذهب والفضة وما في حكمها من الأوراق النقدية.
٥ ـ عروض التجارة وما في حكمها من الأسهم والسندات والأرض اذا كانت للتجارة.
٦ ـ المعادن والركاز.
٧ ـ المنتجات الحيوانية ومنها العسل.
٨ ـ المستغلات من العمارات المؤجرة والمصانع والعقارات والأراضي.
٩ ـ الدخل من كسب العمل والمهن الحرة.

ـ أما بالنسبة الى مالية الدولة العثمانية، فيمكن القول إن الاقتصاد كان يعتمد على الزراعة، وجل دخل الدولة يأتي من الضرائب الزراعية. وتجبى هذه الضرائب نقداً أو عيناً من قبل الدولة رأسا أو عن طريق من يقوم بذلك نيابة عنها من الجند وبعض الموظفين والأُجراء مقابل أجر.

والضرائب الزراعية تُكَوِّن قسماً من الحاصل يجبى عيناً أو نقداً، أو تكَوِّن بدل بعض الخدمات التي كانت على شكل سخرة واستعيض عنها بشيء من النقد وتعرف باسم رسوم الرعية، وهي ضرائب مباشرة.

أما الضرائب غير المباشرة فمتنوعة من جمرج وباج عبور وباج أسواق، أو تمغا تجبى وقت التوريد أو التصدير أو عند المرور أو البيع، كما كانت دور الضرب والمعادن والممالح وموارد الخزنة الأخرى مقاطعات (الالزام) تعطى بالضمان، أي بالالتزام. بينما كانت بعض الضرائب المباشرة مثل الجزية أو الضرائب الخاصة للظروف الصعبة في أوقات الحروب مثل العوارض والنزل التي كان بعضها يجبى عيناً، فكانت إمّا أن تضمن تضميناً وإمّا أن يرسل بجبايتها محصلون. وكانت المالية العثمانية حتى عهد الانحطاط تعتمد في رصد ميزانياتها لتجاوز الظروف الصعبة، إمّا على جباية ضريبة اضافية عارضة، عرفت باسم العوارض والنزل «ضرب آخر منها»، وإمّا برفع نسبة ضريبة معينة أو عدة ضرائب أو باللجوء الى تخفيض قيمة العملة.

وقد يلجأ الصدر الأعظم للاستدانة من السلطان: حيث كان السلطان يخصص بعض الموارد لخزينته الخاصة كما كان يحصل على مخصصات شخصية من ايراد الخزانة. وكانت الدول تضطر في بعض الأوقات الى جباية ضرائب سنين لاحقة سلفاً.

وفي بداية عهد الانحطاط تم تعميم «نظام المالكانة» الذي كان معروفاً في مصر وحلب. ويتلخص هذا النظام في ضمان المقاطعات مدى الحياة مقابل أجرة معجلة تعرف بـ «حلوان» يتصرف صاحب المالكانة بموجبها بالمقاطعة ما دام حياً، على أن يؤدي من حاصل المقاطعة كل عام قسطاً للخزانة.

ـ أمّا من حيث الضريبة باعتبارها مصدراً من مصادر إيرادات الدولة فإنه يمكن ابراز ما يلي:

١ ـ فرض الضريبة على الموسرين ليس جائزاً فحسب، وإنما ملزم به ولي الأمر عندما يخلو بيت المال وللحالات التي أقر الفقهاء الضريبة (التوظيف) لها وبالشروط

التي وصفوها.وفرض الضريبة بهذا من أعمال الدولة.

٢ ـ وعاء الضريبة، ويشمل الدخل. أمّا الملكية أو الثروة فإن الذي يفهم من كلام الفقهاء أن وعاء الضريبة يشملها أيضاً.

٣ ـ أمّا الحالات التي ذكرها الفقهاء وأجازوا الضريبة لها فهي:
الجهاد، والتضامن الاجتماعي (حقوق الفقراء في أموال الأغنياء)، والمصالح العامة مثل مرتبات العاملين في جهاز الدولة (القضاة وغيرهم).

٤ ـ وتفرض الضريبة لأهداف اقتصادية ولإعادة التوزيع. ويشترط أن تكون ضمن المفهوم الإسلامي سواء بالنسبة للتنمية أو حق الفقراء في أموال الأغنياء.

٥ ـ وتفرض الضريبة لأهداف اقتصادية أخرى مثل علاج التضخم وغير ذلك مما يكون فيه الصالح العام.

٦ ـ مقدار الضريبة يحدد بما يكفي لتأدية الوظيفة التي أجيز من أجلها التوظيف (الضريبة)، هذا بفرض قدرة الموسرين على ذلك. فإن كانت الضريبة لداهية عامة استقرت بالمسلمين فإن لولي الأمر أن يوظف بما يترك لكل موسر قوت سنة.

ـ السياسة الاقتصادية والتخطيط في اقتصاد اسلامي:

تعرف السياسة الاقتصادية في أي نظام بأنها السعي ـ بوسائل اقتصادية مباحة ـ لتحقيق واقع هو أقرب الى أهداف المجتمع. وهذا التعريف ينسجم في المآل مع مفهوم الاقتصاديين ومع مفهوم رجال الشريعة في المجال الاقتصادي.

أمّا الأهداف الكبرى للسياسة الاقتصادية في الاسلام فيمكن إيجازها بأربعة أهداف هي:

١ـ ضمان حد أدنى من المعيشة لكل فرد في المجتمع.
٢ـ توليد مزيد من الدخل والثروة يكفي لتحقيق الواجبات الكفائية الإسلامية.
٣ـ تحقيق القوة والعزة الاقتصادية.
٤ ـ تخفيف التفاوت في الدخل والثروة بين الناس.

أمّا التخطيط فهو ضرب من السياسة الاقتصادية اقترن غالباً بجهود التنمية الاقتصادية خلال نصف القرن الماضي، ويمتاز بأنه يستهدف عادة التأثير في آن واحد على عدة متحولات اقتصادية رئيسية (كمعدل نمو الاقتصاد والتركيب الهيكلي للقطاعات المختلفة . . . الخ) باستخدام مجموعة من السياسات المتناسقة الممتدة لعدد من السنوات.

وتشمل الخطط الاقتصادية عادة ما يلي:

١ ـ استعراضاً للوضع الاقتصادي والاجتماعي القائم عند بداية الخطة.
٢ ـ تحديداً للأهداف والأولويات الاقتصادية والاجتماعية لفترة الخطة التي تشمل عدة سنوات مقبلة (خمس سنوات مثلاً).
٣ ـ مجموعة السياسات والاجراءات التي ستتبع لتحقيق كل هدف من الأهداف: كزيادة الادخار والاستثمار والانتاجية، واستحداث أو اصلاح المؤسسات والقوانين والتنظيمات.
٤ ـ برنامجاً يحدد موارد الحكومة ونفقاتها الجارية الاستثمارية.
٥ ـ مقارنة شاملة لكل نوع من الموارد التي تتطلبها الخطة مع الموارد المتوقع توافرها.

ـ أمّا دور الدولة في الرقابة على النشاط الاقتصادي فيمكن تقسيمه الى ثلاثة أقسام:

١ ـ التخطيط الاقتصادي لتحقيق أهداف التنمية.
٢ ـ رسم السياسات الاقتصادية، مثل السياسة المالية والسياسة النقدية والسياسة التجارية والسياسة السعرية والسياسة التموينية والسياسة الإسكانية . . . الخ.
٣ ـ مراقبة الفعاليات الاقتصادية ومراقبة تنفيذ الخطط والسياسات.

أمّا مراقبة الدولة للحياة الاقتصادية فتشمل الرقابة المالية بأشكالها المتعددة، من نظام الحسبة وولاية المظالم ورقابة الدواوين والرقابة التي يمارسها بيت المال.

أمّا الرقابة النقدية فتتمثل بتوجيه الدولة للسياسة النقدية من خلال رسم السياسة النقدية باعتبارها راعية لمصالح المجتمع، ويقوم البنك المركزي بهذه المهمة نيابة

عن الـدولـة، باعتبـاره مصرف الدولة، حيث يتحمل مسؤولية ضبط النظام النقدي والائتمـاني في الـدولـة، ويسـاعـد في دعم نمو اقتصاده، ومسؤولاً عن الاستقرار النقـدي، ويسـاعـد في رسم السياسـات الاقتصـادية للدولـة، كمـا ويساهم بحل المشكـلات الاقتصـادية التي تواجههـا، ويقوم بالأعمال المنوطة به باعتباره مصرفاً مركـزياً ومنهـا: إصـدار النقـود، وتنـظيم الائتمان، ومصرف الحكومة ومستشارها، ومصرف للمصارف التجارية، والمؤسسات النقدية المتخصصة.

ـ أمّـا المعـادن والـركاز والاحكام الفقهية الخاصة بهما والآثار الاقتصادية المترتبة عليهما، وواقعهما وأوضاعهما في العالم الإسلامي، فهما من الموضوعات الهامة، خاصـة بعد التوسع في استخراجها واستعمالاتها، واستخدام الاستثمارات الكبيرة، وتعاون خبرات دولية واقليمية ومحلية كثيرة. ونظراً لأهمية هذه المعادن فقد تم اصدار تشـريعـات منـظمة لأحوالها، وعُقدت الاتفاقيات لاستخراجها واستثمارها، وقامت المنظمات الدولية لتنظيم توزيعها وأسواقها، وكانت هذه المعادن سبباً في اثارة كثير من الحروب والاطماع الاستعمارية والمشكلات الدولية. وقد تبين من هذه الدراسة أن المعادن والمحروقات من الموارد الاقتصادية الهامة التي يترتب الاهتمام بها اهتماماً كبيراً في العالم الإسلامي، وذلك بالكشف عنها واستخراجها وتصنيعها والمحافظة عليها وترشيد استخدامها.

وتجدر الاشارة الى أنه لا بد من ايجاد شركات وطنية اسلامية تقوم بمهام التنقيب عن المعادن واستخراجها وتصنيعها وتسويقها. واستحداث تعاون وتنسيـق بين الدول الإسـلامية في مجـالات الانتـاج والتسـويق لهـذه المعادن للاستفادة من الخبرات المتوافرة لدى كل دولة من هذه الدول.

كمـا أن ملكية المعـادن هي لمجموع الأمة، يتصرف فيها الإمام وفقاً لما يراه محققـاً لمصلحة المسلمين، ويمكن أن يكون هذا التصرف باستغلال الدولة لهذه المعادن استغلالاً مباشراً لصالح المسلمين، أو أن تؤجر الدولة هذه المعادن لمن ينقب عنها ويستخرجها ويقوم بتسويقها مقابل أجر معلوم أو حصة معلومة بقدر ما ترى فيه مصلحـة لجمـاعـة المسلمين، وقـد يكون التأجير شاملاً لجميع الأعمال الخاصة

بالمعادن أو بعضها، وإمّا أن تقوم الدولة بالسماح لبعض الأفراد أو المؤسسات بالقيام بهذه الأعمال أو ببعضها دون مقابل حسبما تقتضيه مصلحة المسلمين.

أمّا إقطاع الإمام للمعادن ـ في الأراضي المباحة ـ فيمكن عرضها في ثلاثة أقوال:

الأول: يقول بعض الشافعية وبعض الحنفية بعدم جواز اقطاع المعادن، لا إقطاع انتفاع ولا إقطاع تمليك.

الثاني: يقول بعض الحنفية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة بجواز إقطاع المعادن الباطنة تمليكاً وانتفاعاً، وعدم جوازه في المعادن الظاهرة لا تمليكاً ولا انتفاعاً.

الثالث: تقول المالكية بجواز إقطاع المعادن إقطاع انتفاع لا إقطاع تمليك.

أمّا اجارة المعادن، فقد أجاز فقهاء المالكية هذه الاجارة، على أساس أن أجرتها نظير اسقاط الاستحقاق، لا اجارة ما يخرج منها لجهالته. ولا ضرورة لهذا التكييف ما دام أن هذه الجهالة غير مفضية للنزاع. وقد لجأ اليها الإمام لمصلحة تعود على المسلمين، كما ذهب بعض فقهاء المالكية الى أن للإمام أن يعامل على المعدن من يقوم باستغلالـه نظير جزء من الخارج قياساً على المساقاة والقراض. والواقع أن هذه المعاملة اجارة لها بجزء من الخارج منها. والخلاصة أن القواعد المقررة في الفقه الإسـلامي أن الأصل في العقود الإباحة ما دامت لا تحل حراماً ولا تحرم حلالاً، فكيف إذا كان في استخراج هذه المعادن وتسويقها مصالح شرعية مهمة لجماعة المسلمين.

ـ أمّا التسعير الجبري، فإنه لا يعدو أن يكون نظاماً مشتقاً من سياسة التشريع ومؤيداً عملياً، ليحل محل الوازع الديني اذا خف أو ضعف عن النهوض بما وكل اليه أساساً من تنفيذ ما يقتضيه العدل، والمصلحة العامة، بتغلب الهوى ومنازع الغريزة وهيمنة حب الاستغلال المادي على النفوس.

وحقيقة التسعير الجبري إلزام بالعدل الذي ألزم الله به عباده، وإنما ينهض به المسؤولون في الدولة ممن تتصل صلاحيتهم به، وأن نطاقه عام يشكل كل ما أضر

بالناس المغالاة فيه، ومست الحاجة العامة اليه، لتتفق سياسة التسعير مع سياسة مقاومة الاستغلال في صوره ومواقعه كافة، إذ العدل لا يتجزأ.

ويقوم بالتسعير لجنة من الخبراء العدول، أعضاؤها من داخل السوق وخارجه، استظهاراً على صدق الأولين، وأن يتم التراضي على تحقيق سعر عدل يوفر قدراً معقولاً من الربح أو الأجر للمالكين تطييباً للنفوس ما أمكن، وأن يكون الحاكم، عدلاً، تلك الشروط التي تستهدف توفرها وسيلة ناجعة لتحقيق التوازن بين المصلحة الخاصة والعامة، دون اجحاف بأيهما، أي تحقيقاً للسعر العدل، وتلافياً لأسباب الظلم والفساد والحيلولة دون رواج السوق السوداء.

ومن هنا يتضح مدرك مبدأ تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي للأفراد بوجه خاص، وأنه مؤيد عملي سلطوي لتحقيق التكافل الاجتماعي الزاماً، اذا لم يقم الناس به اختياراً، بوازع الدين، ومنعاً للمالكين من التحكم في مقدرات الناس وحاجاتهم، مما ينبىء عن «واقعية» هذا التشريع، فضلاً عن «مثاليته» ورعايته للحق الفردي وحق المجتمع على سواء.

ـ أمّا الاحتكار فهو حبس ما يتضرر الناس بحبسه تربصاً للغلاء. وقد نظرت الشريعة الإسلامية الى الاحتكار من زاوية المصلحة العامة للناس. ويمكن القول، إن منه ما يكون محرماً مذموماً، تنهى عنه الشريعة، لا يجوز للفرد أو للدولة، وهو الذي يضيّق على الناس معيشتهم ويضرّ بهم. ومنه ما يكون مباحاً اذا انتفى عنه الضرر، كما اذا اشترى زمن الرخص ليدخره في البلد الكثير الجلب، وكالاحتكارات العامة التي تقوم بها الدولة كاحتكارها سك النقود والنقل الجوي وتوريد الكهرباء واسالة الماء... دفعاً للضرر على الناس من أن تستغلها الشركات، فتعبث بهم، ويمكن أن يتحقق الاحتكار بأدنى مدة اذا أدى الى الضرر بالناس، ويتحقق فيما يُشترى وما لم يُشتر، ويتحقق كذلك في المشترى من البلد، أو المستورد من بلد آخر، كما يتحقق في المشترى عند الغلاء أو عند الرخص، ليرفع ثمنه عند الحاجة اليه.

إن حكم الاحتكار شرعاً هو الحرمة، وعلى الحاكم اتخاذ الاجراءات الكفيلة بحفظ المصالح العامة بما فيها:

الاجراءات الوقائية: كمصادرة الطعام من المحتكرين ليوزعه على أهل البلد، وتعزير المحتكر، والتسعير بعد مشورة ذوي الرأي في السوق. كما يمكن للحاكم أن ينافس المحتكرين، فيجلب البضائع، ويخفض أسعارها، فيضطر المحتكرون الى خفض أسعارهم.

- بعد استعراض أهم ما جاء في هذه البحوث من أفكار وآراء قيمة مفيدة، تساهم في دعم الفكر الاقتصادي الاسلامي ودفعه للأمام، فلا بد من الاشارة الى أن هذه البحوث قد تعرضت لقضايا كثيرة هامة في الاقتصاد الإسلامي، ولكنها تبقى محاولة على طريق البحث العلمي الجاد، الذي نأمل أن يستمر لدفع مسيرة هذا العلم النافع، ومع هذا لا تزال هناك العديد من الأسئلة - في الاقتصاد الإسلامي - التي تحتاج الى اجابة، وهذا لا يتأتى إلّا من خلال المزيد من توجيه الاهتمام للبحث العلمي في هذا المجال.

وإذا عدنا مرة اخرى للبنوك الإسلامية، فإنه يلاحظ أن فكرة هذه البنوك - بشكل عام - فكرة حديثة. فالبنوك الإسلامية لم تظهر إلّا في الثلاثة عقود الماضية من هذا القرن. ومن هنافإن هذا الموضوع الهام الذي يعتبر شريان الاقتصاد في أي بلد مسلم - يتطلب دراسة متعمقة وبخاصة فيما يتعلق بما تقوم به هذه البنوك من معاملات، من حيث انسجام معاملات البنوك الإسلامية كافة مع روح الشريعة السمحاء، وقدرة هذه البنوك على العيش والبقاء بجانب البنوك الضخمة الموجودة في الوقت الحاضر، حتى تتمكن البنوك الإسلامية من تطوير الأدوات والسياسات الكفيلة بالمحافظة على فكرتها الصافية أولاً، والمحافظة على نفسها ثانياً من المنافسة الشرسة المفروضة عليها من البنوك الأخرى والمحافظة على عملائها وزيادتهم بشكل مستمر، والقدرة على جذب المدخرات، ليس فقط من الأفراد، بل ومن البنوك الأخرى داخلياً وخارجياً. وهذا لا يتم إلّا بتطوير آلية منظورة قادرة على المحافظة على الأصالة من ناحية والمعاصرة من ناحية أخرى. وأن تكون هذه البنوك قادرة على الحصول على معدلات عائد مرتفعة تساهم في جذب المدخرات. وهذا يتم من خلال الدراسة الحصيفة للمشروعات الاستثمارية واختيار الأفضل من بين هذه المشروعات، وأن تستطيع

هذه البنوك حل مشكلة السيولة العالية من خلال تطوير آلية الاستثمار في الأجل القصير من ناحية، ومن خلال التعاون بين البنوك الإسلامية داخل القطر الواحد، ومع البنوك الإسلامية في الأقطار الاخرى من ناحية أخرى. وفوق كل هذا، يترتب على البنوك الإسلامية العمل على دعم الاقتصاد الوطني ودفع مسيرة التنمية من خلال القيام بالمشروعات الاقتصادية المجدية، وتوفير فرص العمل ومستويات الدخل المناسبة، ودعم التحرر الاقتصادي من التبعية والهيمنة الأجنبية.

ولكي تقوم البنوك الإسلامية بدورها لا بد لها من بنك مركزي يرسم السياسات النقدية العامة لها، ويكون الملجأ الأخير لها في حالة احتياجها الى سيولة في بعض الظروف والاوقات الحرجة (الأزمات). كما يترتب على البنك المركزي أن يقوم بالمسؤوليات الملقاة على عاتقه من حيث عدم الإفراط في الإصدار وما يؤدي به الى التضخم وانخفاض الدخول الحقيقية واعادة توزيع الثروة لصالح الاغنياء وعلى حساب ذوي الدخل المحدود.

أمّا البنك المركزي الإسلامي ـ بأعماله ـ فلا يزال حبراً على ورق، ويحتاج الى أن يظهر الى حيز الوجود، وذلك على الأقل من خلال ايجاد نوع من التعاون بين البنوك الإسلامية في العالم الإسلامي حالياً وتكوين بنك اسلامي مركزي يساعدها في التغلب على العديد من المشكلات التي تواجهها.

كما أن تطور المجتمع وتقدمه يعتمد على تطور قطاعي الصناعة والزراعة، وهذا بدوره يعتمد على تمويل هذه الانشطة بطريقة غير ربوية مما يتطلب ضرورة انشاء مؤسسات تمويلية متخصصة لقطاعي الزراعة والصناعة تأخذ بعين الاعتبار طبيعة هذه القطاعات والمخاطر التي تواجهها ومردود الاستثمار فيها. كما تتبع هذه المؤسسات التمويلية سياسات تشجيع المنتجات الزراعية أو الصناعية التي تستخدم معظم مدخلاتها (عناصر الانتاج) محلياً، وكذلك تشجيع المنتجات التي تستخدم لأغراض التصدير، وذلك للحصول على العملات الصعبة التي تساعد في معالجة بعض المشكلات التي تواجه دول العالم الإسلامي، وهي دول نامية في الوقت الحاضر.

كما أن انشاء شركات مساهمة اسلامية هي وسيلة اخرى يمكن استخدامها في المشروعات الصناعية والزراعية مصدراً آخر من مصادر التمويل، وفي الوقت ذاته يمكن تطوير سوق مالية اسلامية يمكن من خلالها بيع وشراء الاسهم لمثل هذه الشركات، وبالتالي الحصول على السيولة المرغوبة في حالة الحاجة لها، ويفترض في هذه السوق أن تبتعد عن الربا والقمار، وأن تكون الأسعار فيها انعكاساً للطلب والعرض، والتي بدورها تعتمد على نجاح المشروعات وربحيتها.

وتعتبر الأرض من عناصر الانتاج الأساسية في الوقت الحاضر، وأنّ الانتفاع بها وملكيتها هام جداً من الناحية الاقتصادية، ولا شك أن الاسلام أباح الملكية الخاصة واعتبرها حقاً مصوناً لا يجوز المساس به، الا أن هناك العديد من القضايا التي لا بد من طرحها في الوقت الحاضر. ومنها أن الميراث يؤدي الى تفتيت الملكية. وهذا لا اعتراض عليه، ولكن لا بد من ايجاد أساليب تساعد على تطبيق الشرع، وأن توضع الصيغ المناسبة للاستفادة من هذه الملكيات الصغيرة مجتمعة، حتى نخفض تكاليف استغلالها. كما أن هناك أراضي واسعة مملوكة ملكية عامة من قبل الدولة، ولكنها غير مستغلة. وهذه لا بد من ايجاد صيغ مناسبة لاستغلالها، إمّا من قبل القطاع العام، أو تأجيرها للقطاع الخاص، حتى لا تبقى دون استغلال. كما يقوم القطاع الخاص أحياناً بشراء الأرض ولا يقوم باستغلالها، ويتركها حتى يرتفع سعرها ويبيعها ويحقق الربح. وهذا كذلك تعطيل للأرض. ولا بد من ايجاد صيغ مناسبة تحث صاحب الأرض على الانتفاع بها. وفي حالة عدم استغلالها تفرض عليها ضريبة أو رسم.

وتعتبر الزكاة مورداً هاماً من موارد الدولة الإسلامية وإذا تم جمعها في الوقت الحاضر من الأموال التي تجب فيها الزكاة، فإن حصيلتها لا شك سوف تكون كبيرة، وتساعد الدول ليس فقط في المساهمة في حل مشكلة الفقر والبطالة، بل وتساهم في دفع عملية التنمية من خلال الأوجه الثمانية لإنفاقها.

كما تساهم السياسة الاقتصادية السليمة في توفير حد أدنى للمعيشة لكل فرد في المجتمع. وهذا يعني في المجتمع المسلم ضرورة معرفة حد الكفاية وقياسه بالوحدات النقدية في كل منطقة، حتى يتم تأمين ذلك لكل فرد من أفراد المجتمع

المسلم، ولا شك أن السياسة الاقتصادية تلعب دوراً هاماً في تأمين ذلك من خلال توليد الدخل، وتشغيل العاطلين عن العمل، وتخفيف التفاوت في الدخل والثروة بين الناس، وتوفير السلع الأساسية في الأسواق، وتوفير الاستقرار في مستويات الأسعار، ووضع الخطط الاقتصادية المناسبة، التي تساعد في تحديد الأهداف والأولويات الاقتصادية والاجتماعية، واتخاذ السياسات المناسبة من خلال حشد الموارد واستغلالها، للوصول الى هذه الأهداف.

ولا شك أن للدولة دوراً هاماً في التخطيط، ورسم السياسة الاقتصادية، ومن ضمنها الرقابة المالية والرقابة النقدية، وكل هذه السياسات تساعد في دعم التنمية والوصول الى الأهداف المنشودة. كما تقوم الدولة بالتدخل واتباع سياسة التسعير الجبري في بعض الأوقات لمقاومة الاستغلال وتلافياً لأسباب الظلم والفساد.

كما يمكن أن تتدخل الدولة في حالة الاحتكار من خلال الاجراءات الوقائية والعلاجية المختلفة. وكل ذلك يجعل الملكية الخاصة مصانة، ما دامت تعمل في الاطار المشروع، ولا يلحق ضرراً بالآخرين. وكذلك هناك العديد من الصلاحيات المعطاة للدولة، عليها أن تمارسها دون ان يكون هناك طغيان على الملكية الخاصة. وهذا يعني التوازن والانسجام بين الملكية العامة والخاصة في الإسلام، وعلينا ان نحافظ على ذلك من خلال رسم الاطار الواضح للقطاع الخاص والأنشطة التي يعمل بها والأعمال المحرمة التي لا يجوز للأفراد العمل فيها.

وفي الختام نسأل الله تعالى أن يجزل الثواب لكل من شارك في إنجاز هذا المشروع، وأن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، إنه سميع مجيب، والحمد لله رب العالمين على ما وفق وأعان.

فهرس المحتويات

منشورات
المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية
مؤسسة آل البيت
(رقم ١٢٣)
رجب ١٤١٠ هـ
شباط (فبراير) ١٩٩٠م

المجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية

مؤسسة آل البيت

العنوان البريدي : ص.ب (٩٥٠٣٦١) ـ عمان ـ الأردن
العنوان البرقي آل البيت ـ عمان
التلكس 22363 AL bait Jo Amman - Jordan
الهاتف ٨١٥٤٧١ ـ ٨١٥٤٧٤
الفاكسميلي Fax: 826471

رقم الإيداع لدى دائرة المكتبات والوثائق الوطنية
(١٩٩٠/٢/٨٥)